

VIZIUNEA ROMÂNEASCĂ TRADITIONALĂ ASUPRA LUMII

Stefan ENACHE

I. Stadiul cercetărilor temei și bibliografie

Abordarea unei teme atât de vaste și complexe de către cercetarea românească nu era posibilă decât după uriașe eforturi de culegere, clasificare și interpretare a celei mai mari și semnificative părți a tezaurului culturii populare românești. Această operă de interes național major, începută la jumătatea secolului trecut poate fi considerată încheiată azi, în sensul cunoașterii creațiilor fundamentale ale tradiției orale¹. Nu credem, ca de altfel majoritatea cercetătorilor culturii populare românești, că secolul următor mai poate oferi surpriza unor culegeri care să schimbe radical sensul valorilor cunoscute azi. Un secol și jumătate de culegere a materialelor folclorice și de analize morfologice și de sinteze n-au reușit să pătrundă în totalitatea universului mental tradițional, rămânând spații neluminate încă de cercetare științifică, așa cum se întâmplă cu o bună parte din creațiile cu conținut mitologic.

Schița unei vizuni românești asupra lumii nu se poate întemeia decât pe totalitatea cercetătorilor tradiției. Dacă creațiile tipice sunt determinate pentru a detașa semnificația și confirma reguli, legi, principii și valori, cele atipice completează înțelegerea universului spiritual și religios tradițional, confirmând sensul creațiilor tipice fundamentale.

Perspectiva din care înțelegem să abordăm viziunea tradițională despre lume nu intră în contradicție cu fondul cercetărilor și concluziilor folcloristilor, etnologilor sau istorici ai religiilor, ci dimpotrivă, sporește înțelegerea sensului creațiilor fundamentale, prin delimitarea temelor și principiilor care conturează și articulează creativitatea în sfera mentalității populare.

Sunt puse în relație totalitatea activităților creatoare semnificative ale societății tradiționale, de la creațiile concrete legate de muncă, la cele specifice creației spirituale, de la multitudinea genurilor, speciilor și variantelor cântecului, la rituri și mituri sau obiceiuri și legende păgâne și creștine. De asemenea datorită universalității temelor fundamentale ale creației culturale, sunt posibile analize comparative care pot conduce la stabilirea de similitudini și diferențe sau nuanțe specifice care definesc de cele mai multe ori identitatea unei culturi.

Cercetarea tradițiilor românești din perspectiva viziunii despre lume oferă și posibilitatea înțelegерii nu numai a culturii și a evoluției ei, în timp, dar și o cunoaștere a schimbărilor la impactul cu alte culturi și sisteme religioase, așa cum au fost cele provocate de colonizarea română a Daciei și adoptarea creștinismului sau dizolvarea și transmiserea de funcții ale multor creații folclorice în epoca modernă.

Cercetarea dintr-o perspectivă istorică globală a tradițiilor populare s-a impus și datorită valorii sub raport cultural, documentar istoric, religios, și estetic și a interesului societății moderne românești, preocupate, începând cu jumătatea secolului trecut, să demonstreze identitatea culturală a poporului român în context european și în consecință dreptul la existență politică independentă. Această necesitate a statului român, impusă de nevoia susținerii continuității locuirii în același spațiu, negată din interese politice externe, a condus la supralicitarea utilizării materialelor folclorice ca documente istorice ale continuității, fără diferențierile de rigoare și clarificările de statut specifice diverselor categorii folclorice în raport cu alte tipuri de documente, precum cele arheologice.

Tăcerea reproșată cercetării românești de unii etnologi străini² asupra marii rupturi istorice cum este cea provocată de retragerea romană în secolul al III-lea D.H. și conviețuirea cu popoarele barbare (slavii), este în mare parte justificată, dar neconcludentă atunci când abordează obiceiuri românești precum cele de naștere deoarece aduce la același numitor tradițiile folclorice europene și românești cu cele ale triburilor din America de Sud, estompând diferențele, cele care individualizează și ne interesează. Ceea ce în principiu nu este rău dar se limitează numai la acestea.

Un lucru este clar. Creația populară românească nu poate fi pusă pe același plan și judecată totdeauna cu aceeași măsură a etnologiei vest-europene sau a triburilor barbare, ci și cu marile mituri ale Orientului apropiat, ale Greciei Antice, cu epopeea lui Ghilgheș sau cu Odiseea și Iliada lui Homer. Motivația este simplă. Diferența de complexitate și valoare. Cultura populară românească prin componenta cosmică a creștinismului a preluat din mitologia antică valori religioase și spirituale pe care le-a amplificat și transpus în creațiile fundamentale ale folclorului românesc timp de un mileniu și jumătate de la adoptarea creștinismului în spațiul românesc.

Cercetarea dintr-o altă perspectivă decât cea etnologică și antropologică a creației populare românești, s-a impus nu numai datorită valorii moștenirii culturale a antichității dar și concentrării la nivelul formelor culturale ale tradiției, a geniului creator românesc, prin participarea tuturor claselor și categoriilor sociale. În colindele și baladele populare, în structura și decorul unor piese de port și țesături decorative (scoarțe și covoare) regăsim orizontul cultural și sensibilitatea diferențiată a societății românești din evul mediu, a tuturor claselor și categoriilor sociale.

Cu excepția scrierilor religioase, informația culturală a fost conservată și vehiculată în forme și structuri tradiționale, specifice oralității.

Calendarul popular fixa și controla viața și activitatea individului și comunității.

Putem confperi calendarului popular funcția de an școlar tradițional. Zilele profane erau destinate muncii și activităților practice, în care erau însușite tehniciile și experiențele legate în special de agricultură, iar în cele ale sărbătorilor din ciclul calendaristic și familial erau evocate în față întregii comunități (sat), în forme sincretice (text, muzică, dans etc.), învățăturile specifice care compun viziunea despre lume, modelele ideale pentru oameni începând cu istoria sacră, ca Nașterea Domnului Isus Hristos, ierarhia divină, și terminând cu strigăturile de la nuntă și petreceri.

Viziunea românească asupra lumii permite omului modern o mai bună percepere și înțelegere a mentalității societății tradiționale românești și mai ales a relațiilor cu istoria, a manierei în care mentalitatea tradițională receptează și reflectă evenimentele semnificative din istorie în creațiile sale fundamentale. Este cazul creațiilor cu conținut mitologic (colinde, balade, legende), care au ca temă smeii. Aceștia fură soarele și luna, fetele de la horă etc. Greuceanu, Făt Frumos, Cei trei frați etc. îi înfruntă și eliberează astrele și fetele furate, pentru ca în alte legende Făt Frumos să se împace cu Smeul și să devină cununați. Este o împăcăre istorică. Același paradox îl întâlnim și în legendele și baladele din sudul Dunării care explică moartea lui Mihai Viteazul prin păcatul incestului.

Simbolul SMEILOR și incestul delimitizează granița dintre mentalitatea tradițională și cea modernă. Descifrarea sensului real al textelor cu această temă ca și a altor creații cum sunt: Cântecul șarpelui, „Iovan Iorgovan“, a colindelor în care Isus Hristos este înfațisat ca un viteaz care se luptă cu turcii sau tătarii constituie nodul gordian al cercetării românești, și care odată dezlegat ne-ar permite să pătrundem în universul mentalității tradiționale care a dat sens și formă capodoperei folclorului românesc. Există și alte creații tot atât de interesante pentru relația mentalității tradiționale românești cu istoria. Acestea sunt cântecele rituale legate de nuntă și înmormântare cum sunt cel al „bradului“ și al „zorilor“.

„Miorița“ colind și „Miorița baladă“ reprezintă însă o încununare a paradoxurilor creației populare românești pentru că moartea ciobanului scapă oricărei înțelegeri³. Cercetarea acestei balade a dat naștere, după cum subliniază cercetătorii, la o veritabilă „miorițologie“ și la un delir național constituindu-se chiar și societăți care să descifreze „marele mit“. Aceste reacții⁴ ale societății românești, analizate și de Mircea Eliade pot fi considerate expresii ale dorinței și în același timp ale neputinței de a accede într-un univers spiritual la care toți românii aderă și cu care sunt solidari, dar pe care n-au reușit să-l înțeleagă deplin.

Cercetarea din perspectiva viziunii despre lume și a altor enigme ale tradiției, cum este călușul, ar permite descifrarea unei creații tot atât de reprezentative a creativității tradiționale ca și Miorița, dar care utilizează un alt instrument de semnificare decât cuvântul, și anume dansul mimic și simbolurile plastice.

Reluând gestul de acum șapte decenii al marelui cărturar Ovidiu Papadima de a cerceta în profunzime straturile culturii tradiționale avem șansa de a beneficia de monumentală sinteză a savantului Al. I. Amzulescu privind tipologia și corpusul de texte poetice ale cântului epic. Acest monument⁵ al științei folclorice românești, împinește idealul cercetării românești din totdeauna de a avea un instrument eficient de lucru prin cunoașterea inventarului motivelor folclorice și distribuția lor geografică.

Apariția indicelui tematic al colindei românești⁶, realizat de Monica Brătulescu, a asigurat cercetării românești informația necesară abordării unor teme de sinteză, inabordabile până azi. Beneficiem de asemenea de numeroase monografii și sinteze tematice care au sporit informația privind creația tradițională românească⁷. Progresul și maturizarea celorlalte științe sociale ca arheologia, istoria religiilor, filozofia, sociologia etc., au permis proiectarea documentelor folclorice într-un alt orizont (decât cel al resturilor culturale care supraviețuiesc în tradiția populară), în cel al viziunii despre lume în care elemente spirituale precreștine sunt vii și articulează mentalitatea care a generat marile creații ale folclorului românesc.

Balada și colindul sau cântecul bătrânesc reprezintă din acest punct de vedere coloana vertebrală a creativității tradiționale, pentru că aici sunt topite (gesturi, fapte, informații din fondul pasiv și activ al memoriei culturale) și remodelate creații, care sunt de fapt instrumente exemplare de înțelegere și interpretare a diverselor evenimente sau factori de risc cu care comunitatea românească s-a confruntat. Balada cu conținut eroic (luptele cu turcii) sau social (haiducia) reprezintă din perspectiva istorică asemenea evenimente care au afirmat și impus o atitudine de respingere a opresiunii de orice natură care amenință viața.

Nu intenționăm să analizăm toate lucrările care au îmbogățit cercetarea românească cu informații ce conțin și vehiculează aspecte ale viziunii despre lume. Ar împovăra inutil expunerea și se găsesc de altfel în numeroase sinteze și lucrări deja publicate. Vom referi însă asupra acelor lucrări și autori care au operat veritabile deschideri prin metode și concepție în cercetarea tcmei.

Gândul schițării primei viziuni românești⁸ asupra lumii din analiza datelor folclorice aparțină lui Ovidiu Papadima. Conștient de dificultatea abordării temei autorul și-a propus doar să pună în discuție unele probleme iar nu o rezolvare deplină⁹, suficient însă pentru a funda o nouă perspectivă în cercetarea tradițiilor românești.

Viziunea folclorică a lumii pe românește „nu este numai o grandioasă și amănunțită în același timp a întregii vieți cosmice, ci totodată și ordinea desăvârșită a vieții pământești. Cu alte cuvinte nu este numai un mod de a gândi a țăranului nostru, dar și de a trăi”¹⁰.

În cele peste douăzeci de capitole ale lucrării (stilul primar al viziunii noastre folclorice, nevoia de concret, logic și absurd în folclor, cosmosul folcloric, rai și iad, sau alte chipuri ale lumii noastre etc.) sunt extrase din textele folclorice date și informații care compun acele trăsături tipice, specifice etnosului românesc. Una dintre cele mai interesante concluzii este aceea cu privire la viața de după moarte, care este o prelungire a vieții de pe pământ. „În folclor astfel adevărurile transcedentale sunt în același timp și adevăruri de viață românească, tot așa după cum legile vieții satelor sunt recunoscute valabile în lumea cerească. Bunăoară, omul respectă sfintii ca pe niște imagini ideale a căror perfecțiune el tinde să o ajungă, dar totodată îi închipuie, arând, cosind, mâncând, la fel ca aici pe pământ”¹¹.

Privită din perspectiva timpului contribuția și meritul lui Ovidiu Papadima constă nu numai în valoarea și profunzimea observațiilor privind spiritualitatea tradițională românească¹², dar și în delimitarea planurilor cercetării și a limitelor cunoașterii.

Aceste delimitări, operate de autor, au constituit tot atâțea direcții și teme de cercetare ulterioare pe care le-am explorat și noi. El trasează căi de acces într-o lume necunoscută a spiritului tradițional.

Dacă Ovidiu Papadima a schițat prima viziune românească asupra lumii, Mircea Eliade a elaborat instrumentele științifice ale cercetării, concepția și metoda prin care se poate accede la substanța creației populare. Tratatul de istorie a religiilor, Sacru și profanul, Mitul eternei reîntoarceri, Aspecte ale mitului, Imagini și simboluri, Nostalgia originilor, Istoria credințelor și ideilor religioase etc., sunt studii care au netezit înțelegerea sensului creațiilor religioase și folclorice¹³.

Mircea Eliade n-a elaborat numai instrumentele și concepțele cercetării, dar le-a aplicat în analize concrete a unor capodopere ale folclorului românesc. Meșterul Manole și Mănăstirea Argeșului, Voevodul Dragoș și vânătoarea rituală, Mioara năzdrăvană, Cultul mătrăgunei în România etc., reprezintă studii exemplare, concluziile savantului rămânând viabile și azi, constituind și un nou punct de plecare în adâncimea cercetării conexiunilor universului folcloric și a mentalității care le-a generat¹⁴.

Încă din 1943, Mircea Eliade constată dificultățile descifrării sensului real al creațiilor populare. De aici nevoia unei discipline familiariatăți cu documentele pe care etnografia și folclorul ni le pun la dispoziție, familiaritate care presupune ani de cercetări fără glorie, extenuante analize pe orizontală ale unui singur motiv. De asemenea Mircea Eliade sublinia relația faptelor etnografice și folclorice cu mentalitatea care le-a dat naștere, înțelegerea lor înuntrul întregului din care s-a desprins¹⁵. „Simpla adunare, clasificare și interpretare a documentelor nu ne relevă mare lucru privitor la spiritualitatea arhaică. E nevoie de o mulțumitoare cunoaștere a istoriei religiilor și a teoriei metafizice implicate în rituri, simboluri, cosmogonii și mituri”¹⁶.

Așa cum am subliniat în paginile anterioare viziunea tradițională românească a lumii, care implică analize pe verticală în straturile culturale ale diferitelor epoci, n-ar fi fost posibilă fără clarificări de fond ale istoriei cu religie.

Iată rezumate pe scurt, clarificările operate de Mircea Eliade:

– În expresia „istoria religiilor“, accentul trebuie pus pe religie. Înainte de a face istoria unui lucru este nevoie ca lucrul respectiv să fie clar înțeles în sine și pentru sine¹⁷. De asemenea, nu există fapt religios pur, în afara istoriei, în afara timpului¹⁸.

Existența mai multor ritmuri temporare în care omul își duce existența în afara celui istoric din care, poate să evadeze visând, spunând, o rugăciune, ascultând muzică sau participarea la un spectacol tradițional, reprezentă din perspectiva istoriei cercetării contribuții esențiale care i-au permis marelui savant Mircea Eliade să stabilească conexiuni, similitudini și diferențe cu creații de același gen din alte arii culturale.

Un ultim aspect al contribuției lui Mircea Eliade la cercetarea tradițiilor folclorice românești este plasarea acestora în sfera marilor creații ale lumii¹⁹.

Limitele cercetării românești²⁰ și cei 50 de ani de exil l-au împiedicat pe marele savant să ajungă la acel prag minim de informare care să permită abordarea marilor creații ale folclorului românesc și din perspectivă diacronică, relațiile cu straturile culturale vechi, precreștine care au filtrat preluarea în tradiția românească a valorilor antichității. Aceste relații cu sistemele culturale și religioase precreștine au fost fragmentar studiate, nepresupunând de pildă continuitatea între universul religios al geto-dacilor și cel al românilor. „Dacă vrem să vorbim de continuitate, ea trebuie căutată la un nivel mai adânc decât cel circumscris de istoria geto-dacilor, a daco-romanilor și a descendenților lor români. Căci Cultul lui Zamolxis, de exemplu, la fel ca și miturile, simbolurile și ritualurile, careu stau la baza folclorului religios al românilor, își au rădăcinile într-o lume de valori spirituale care precede apariția marilor civilizații ale orientului Apropiat Antic și ale Mediteranei”²¹.

Deși intuiște valori și constată obiceiuri mai vechi decât stratul cultural geto-dacic, Mircea Eliade nu abordează continuitatea și discontinuitatea sistemelor culturale și religioase în spațiul românesc. Pentru ca acest demers să fi fost posibil era necesară încheierea procesului de culegere și publicare a tradițiilor semnificative românești, dar și o unitate de măsură nu în sens – tehnic, ci spiritual la care să fie raportate și cu care să fie judecate și evaluate valorile culturale.

Viziunea despre lume oferă, credem, șansa pătrunderii în epicentrul creației culturale, acolo unde se găsesc motivațiile creațiilor noi, ca răspuns la dezechilibrele apărute în diversele segmente ale vieții și societății într-un anumit moment istoric.

Adoptarea creștinismului, a unui nou sistem religios și cultural constituie un asemenea moment istoric, începutul unei noi culturi și a unui nou popor, poporul român. Creștinismul a creat unitatea spirituală a tuturor locuitorilor fostei Dacii, inclusiv a celor din Maramureș, Crișana și Nordul Moldovei care n-au cunoscut ocupația romană.

2. Descrierea conceptului de viziune tradițională asupra lumii

Conceptul de viziune tradițională asupra lumii vizează aspecte vitale ale existenței umane. Viziunea ca mod de înțelegere a lumii este afirmată în creațiile tradiționale fundamentale (obiceiuri calendaristice și de peste an, legende, colinde, balade, cântece rituale). Nu este formulată teoretic prin concepte, ci prin pilde sau fapte ale eroilor sau figurilor divine, așa cum se întâlnesc în legendele biblice. Spre deosebire de societățile moderne, în cea tradițională viziunea despre lume este integrată în actele semnificative ale vieții. Începând de la naștere și până la moarte viața omului se desfășoară după norme și reguli derivate din sistemul religios care se regăsesc în obiceiurile din ciclul calendaristic și familial, în textele colindelor și baladelor. Orice abatere de la model are consecințe nefaste asupra individului dar și a întregii comunități. Căsătoria cu parteneri de altă credință decât cea creștină, de pildă, explică în mentalitatea tradițională toate necazurile satului (boli, epidemii, catastrofe naturale și în final moartea).

Odată cu desăvârșirea antropologică a omului care s-a petrecut cu cca. 40000 de ani î.H. în paleoliticul superior, informațiile culturale se constituie într-un sistem autonom care va funcționa ca instrument de analiză și sinteză a realității, similar codului genetic specific regnului animal. Toate necesitățile și toți factorii de agresiune cu care se va confrunta omul vor fi analizați și interpretați cu ajutorul acestui instrument cultural²², care avea modele specializate pentru toate tipurile de nevoi și riscuri cu care se confruntau membrii comunității și care amenințau echilibrul vieții cotidiene.

Există două tipuri majore de primejdii cu care s-au confruntat societățile preistorice și tradiționale: cele de natură biologică (alimentație, boli, catastrofe naturale, agresiuni militare și mai târziu opresiuni sociale) care sunt depășite prin aplicarea cunoștințelor din modelele consacrate (mituri și rituri sau prin creație culturală în cazul unor aspecte noi, și cele de natură spirituală care se datorează lipsei de concordanță între realitățile în care trăiește și cu care se confruntă omul și modul în care este reflectat de modele specializate existente (mituri și rituri)²³. Multe din paradoxurile folclorului românesc ca Miorița sau Balada Șarpelui se datorează schimbării realității care a generat conflictul inițial și care a impus o nouă motivație pentru justificarea și declanșarea acțiunii colindului sau baladei. Asupra acestor aspecte vom reveni în paginile următoare.

Nucleul viziunii asupra lumii îl constituie sistemul religios care afirma sensul existenței omului în lume și maniera de acces la idealurile proclamate prin modele de comportament pe care le regăsim în textele specializate ale creației populare (obiceiuri calendaristice și familiare, legende, colinde, cântece bătrânești și cântece rituale).

Cosmogonia deține în cadrul sistemului religios statutul de model exemplar pentru că la acest nivel al creației divine se găsesc principiile care guvernează și creația culturală. La acest nivel pot fi surprinse principalele nuanțe ale identității creației culturale, deoarece, în funcție de idealurile existente în cele două planuri, pământean și extra-pământean vor fi imaginate și mijloacele și tehniciile de acces nuanțând și particularizând motivația și desfășurarea acțiunii și comportamentului eroilor legendelor.

De aceea vom acorda o importanță deosebită cosmogoniei populare românești care nu coincide cu cea biblică, Dumnezeu apelând la facerea pământului și la ajutoare și tehnici precreștine, amendând după cum observă Mircea Eliade învățătura biblică²⁴. Mai mult, cunoașterea principiilor care fundamentează facerea lumii specifice cosmogoniilor existente în religiile Daciei Romane permit clarificări cu privire la sinteza culturală daco-romană, a contribuției diferitelor sisteme religioase la formarea nucleului cultural al poporului român.

Anticipând unele concluzii ale cercetării, vom constata că sistemul religios oficial roman, întemeiat pe principiul erosului, va fi supus unei critici nimicitoare de către părinții bisericii creștine, spre deosebire de religia geto-dacilor sau a unor culte orientale din Dacia care se întemeiau și pe unele principii, compatibile cu filozofia și doctrina creștină.

Viziunea asupra lumii are în vedere, după cum aminteam, teme fundamentale ale creației culturale, creație legată de necesitățile vitale ale existenței umane, care nu s-au schimbat în esență din paleolitic și până azi. Acestea sunt: a) alimentația, b) tratarea sănătății, c) îmbrăcămintea și locuința ca mijloace de protecție împotriva intemperiilor (aerul, apa, deși sunt vitale pentru viața omului nu fac obiectul creației culturale).

Potem urmări și înțelege din perspectiva istorică (diacronică și sincronică) similitudini și diferențe, privind specificul și valoarea diferitelor culturi (inclusiv cele de tip arheologic) din spațiul cultural românesc și european din sinteza și confruntarea cărora s-a născut cultura tradițională românească²⁵.

Pot fi considerate ca teme generale și fundamentale ale creației culturale tradiționale următoarele:

- 2.1. Tema accesului la sursele existenței.
- 2.2. Tema facerii și regenerării cosmosului ca fundament al vieții și model al nașterii și renăsterii omului.
- 2.3. Tema post-existenței sau vieții de după moarte.

Tema accesului la sursele existenței vizează în esență atitudinea de principiu a comunităților umane față de acestea, specifică marilor epoci de creație culturală, epoci în ale căror straturi culturale își are originea cultura tradițională românească. Putem astfel identifica și stabili originea și semnificația generală ale diferitelor creații și obiceiuri care par de neînțeles pentru mentalitatea modernă, ca amenințarea cu toporul primăvara a pomului care nu face roade, înfigerea securii în pragul ușii sau în pământ pentru încetarea ploii, baterea pământului cu bâtele pentru a ieși căldura la începutul primăverii etc.

Animalele și vegetalele au constituit de la apariția lor (paleolitic și neolic) și până astăzi sursele de bază ale existenței asigurând în principal alimentația, tratarea sănătății, confectionarea îmbrăcăminte și construcția locuinței. Ceea ce s-a schimbat de-a lungul timpului au fost tehniciile și tehnologiile de producere și structurile sociale care au mediat accesul la aceste surse. Acest ultimul fenomen se va produce odată cu indo-europeanizarea societății neolitice, proces caracterizat prin sinteza a două tipuri de culturi și valori, a triburilor de păstori cu societățile agrare neolitice.

Analiza tehniciilor și modalităților de acces la sursele existenței a permis identificarea și detașarea a trei principii care au stat la baza raporturilor omului cu sursele existenței. Aceste principii vor sta la baza construcției tehnice și la elaborarea miturilor și riturilor. Pot fi luate în considerație ca principii modelatoare ale culturii tradiționale următoarele:

2.1.1. Principiul forței. A fost impuls de raporturile dintre vânător și vânător în epoca paleolitică și continuat și în mezolitic când animalele vânate constituiau și sursa principală de hrana, iar blănurile și oasele au folosit la protecția corpului și confectionarea uneltelor.

2.1.2. Principiul ocrotirii sau protecției surselor existenței. Este specific neoliticului când se pun bazele economiei productive (cultivarea plantelor și domesticirea animalelor) și a civilizației. Gestul practicării faptelor bune de către eroii miturilor sau legendelor și basmelor este o extrapolare a principiului mai sus amintit.

2.1.3. Principiul războiului. Reprezintă un stadiu superior (în raport cu paleoliticul și neoliticul) de evoluție și perfecționare a forței prin descoperirea metalelor (bronzul și fierul) din care vor fi realizate în primul rând arme și apoi unelte. Deosebirea de esență față de paleolitic constă în aceea că noile tehnici și unelte vor fi folosite în primul rând în supunerea comunităților agrare neolitice care vor trebui să furnizeze sursele de existență și pentru noua clasă de războinici. Supraviețuirea prin practica războiului, a forței ca principiu de conduită a stat la baza procesului indoeuropeanizării, proces amplu și încă controversat. Vom reveni asupra aspectelor mai sus menționate. Importanța modalităților de acces la sursele existenței prezintă importanță prin extrapolarea acestora și la nivelul miturilor și riturilor ca model de acțiune pe care îl-a impuls în epocă. În paleoliticul și mezoliticul european de pildă, cunoașterea modului de viață al animalelor a caracteristicilor lor intrinseci, era o necesitate absolută pentru conceperea de unelte și tehnici de prindere a vânătului: curse și capcane, plase de pescuit, barca pentru deplasarea pe apă, arcul cu săgeată, lațurile pentru păsări etc. Acestea au făcut parte din inventarul tehnic al culturilor tradiționale inclusiv al celei românești. Modul de procedare în cunoașterea diferitelor specii a fost observarea, stabilirea între faptele observate de relații uniforme de regularitate pe baza cărora se pot face previziuni, conceperea pe această bază de curse și capcane. Adevărul observațiilor ca și principiul fizico-matematic pe care se intemeia construcția capcanelor se verifică în practică în timpul vânătoriei, ceea ce echivală cu un laborator experimental. Caracterul exact, măsurarea și controlul informației angajează cunoștințe multiple deși empirice, de biologice, geografie, matematică, fizică etc. O altă caracteristică a economiei vânătoarești o reprezintă dinamica obiectului observației, a realității în continuă mișcare și devenire. Vânătul prin diversitatea lui, prin mobilitatea lui în spațiu și timp în raport cu grăul cultivatorului a impuls analize pe spații mici, dar variate fiecare specie stabilind relații specifice cu mediul natural de existență.

Erau observate și cercetate nu numai animalele ce prezintă interes alimentar, dar și celelalte specii, pentru că fiecare în parte reprezenta o reușită, un model de adaptare la mediu și supraviețuirea unui tezaur de informație verificat în practică de care omul se putea folosi imitându-l, sau în analiza și sinteza realității cu funcția de simbol.

Succesul vânătorii era asigurat de calitățile vânătorului și eficiența tehniciilor și armelor utilizate. Este un model care promovează perfecționarea abilităților individului și dezvoltarea tehnologică. Se profilează în acest model germanii gândirii și culturii europene de mai târziu. Transpus în limbajul logicii moderne se poate spune că adevărul pentru omul epocii paleolitice și mezolitice nu se intemeia pe autoritatea revelației, ci pe inteligibilitatea, pe rațiunea lui de a fi²⁶.

Diminuarea vânătului ca sursă principală a existenței a declanșat prima mare criză din istorie, care a cuprins atât economia de tip vânătoresc cât și miturile și riturile intemeiate pe acest sistem. Ieșirea din impas s-a realizat prin trecerea la economia productivă, la cultivarea plantelor și domesticirea animalelor, gest care a revoluționat mijloacele de acces la sursele vitale ale existenței prin inventarea unei noi generații de unelte și tehnici care au pus bazele civilizației.

Descoperirea agriculturii a schimbat radical destinul umanității, oferind comunităților neolitice surse alimentare practic inepuizabile prin regenerarea lor periodică. Sedentarizarea impulsă de practica agriculturii a creat timp și a permis observații pentru perfecționarea artelor, focului și în mod deosebit a ceramicii care, prin varietatea tipurilor funcționale de vase a facilitat o mai bună conservare, depozitare și îndeosebi preparare a alimentelor de origine

vegetală și animală prin fierbere, ameliorând starea de sănătate a comunităților neolitice. De asemenea, ceramica a devenit suportul material al conservării informației culturale.

Practicarea agriculturii a inaugurat o nouă perspectivă de cercetare a naturii, statică, în raport cu vizuarea dinamică a epocii anterioare, impusă de mobilitatea vânătorului în spațiu. Lumea vegetală cu marea ei diversitate de specii a fost inventariată și clasificată, stabilindu-se totodată calitățile și valoarea intrinsecă, operație atât de necesară utilizării lor în scopuri practice, alimentare, în confecționarea îmbrăcăminții (inul, cânepa) și în tratarea bolilor.

Practicarea agriculturii a indus o nouă atitudine față de plante deoarece implică ocrotirea, protecția, îngrijirea, pentru a ajunge la stadiul de maturitate, la fruct, stadiu care consacra utilitatea și în același timp posibilitatea reînceperii unui nou ciclu de vegetație.

Noile modalități de acces la sursele existenței au impus nu numai o nouă înțelegere a lumii vegetale și animale, dar și un inventar tehnic deosebit, altfel orientat decât cel al vânătorilor care implică și atitudinea de ocrotire a semințelor ca germenii ai noii recolte.

Defrișarea și lăzuirea terenurilor pentru a fi cultivate se făcea cu toporul și cu ajutorul focului, aratul cu plugul din corn de cerb, săpatul pământului cu săpăligi din coarne de cerb, iar, seceratul cu ajutorul secerilor din silex sau obsidian. Nu numai uneltele agricole cunosc o dezvoltare spectaculoasă dar și meșteșugurile necesare prelucrării materiilor prime rezultate din practica cultivării: râșnițe pentru măcinat, olăritul pentru depozitarea și prepararea alimentelor, războiul vertical pentru țesut, îmbrăcămintea din in, cânepă și lână. Războiul vertical de țesut rogojini s-a menținut în tradiția românească până la sfârșitul secolului al XX-lea. De abia în secolul al X-lea d.Ch. își face apariția războiul orizontal de țesut, odată cu revenirea stăpânirii bizantine la sudul Dunării.

Dar inventarea agriculturii, după cum remarcă Mircea Eliade²⁷, a avut consecințe decisive nu numai pentru creșterea alimentației și a populației, ci și pentru „teoria“ care a elaborat-o descoperind agricultura. Supunerea observației întregului regn vegetal, inventarierea, clasificarea și stabilirea calităților intrinseci ale fiecărei specii și plante permitea sesizarea forțelor active ce anima apariția și dezvoltarea vegetației, într-un cuvânt a mecanismului producării și reproducării speciilor vegetale.

Practicarea agriculturii a relevat conștiinței omului că întreg cosmosul este un organism viu supus unui ritm, unui ciclu în care viața este în mod necesar și intim legată de moarte. Regenerarea periodică a vegetației a sugerat similitudinile dintre om și sămânță, speranța unei regenerări obținute după moarte prin moarte. Dispariția aparentă a vegetației și regenerarea ei a fost un exemplu și în același timp o dorință ca același lucru să se poată întâmpla și cu morții și sufletele²⁸.

Contemplarea și înțelegerea acestui grandios și dramatic scenariu, al morții și renașterii nu era suficient ca actul regenerării să se producă. Era necesară și intervenția omului prin rituri care nu constituiau altceva decât tehnici de intervenție magică, sugerate de practica agriculturii în sprijinul reproducării și multiplicării surselor vieții. Solidaritatea dintre om și natură, dintre ciclurile vegetației și vârstele omului, dintre riturile de fertilitate și cele funerare etc. este evidentă în toate culturile agrare, supraviețuind până azi în obiceiurile populare. Morții aveau nevoie pentru a renaște de forță germinativă a semințelor după cum semințele la rândul lor sunt protejate și aparate de forță sacră a celor decedați. Începând din neolicic și până azi, semințe au fost descoperite în morîminte. În obiceiurile populare românești de înmormântare legătura cu semințe de grâu, fasole etc. reprezentând rodul pământului este omniprezentă alături de alte obiecte (bani, o verigă din metal, lumânare din ceară) etc. Finlandezii în timpul semănatului îngroapă în pământ osemintele morților pe care le aduc din cimitir sau obiecte care au apartinut acestora²⁹. Ideea că renașterea este precedată de moarte, că niciodată, moartea nu este definitivă, că orice existență vegetală sau umană trebuie să parcurgă lățoate etapele ciclului vegetal sau uman, a stat la baza religiei, miturilor și riturilor agrare. Secvențe rituale specifice ideologiei neolitice supraviețuiesc în tradițiile românești și ajută la înțelegerea sensului unor obiceiuri sau a unor creații folclorice reprezentative. Evocarea rituală a morții Tatălui Soarele și învierea Mumiei Ploii pe timp de secată, în satul tradițional, exprimă fără echivoc ideea că orice început este precedat de moarte. La fel îngroparea Călușului sau împușcarea Turcii în Transilvania este motivată de aceeași concepție. După cum secvența despărțirii miresei de casa părintească, care evocă moartea, are la bază același scenariu al „morții“, adică al încheierii unei etape de viață pentru a începe o alta care implică un nou statut social. Exemplele sunt numeroase în tradițiile românești. Scopul nostru este să detașăm din practica agriculturii, a explorării universului cosmic principiile care au guvernat producerea și reproducerea surselor vieții, principii care vor fi extrapolate într-un anume fel și asupra miturilor și riturilor, evidente și în construcțiile sanctuarelor și templelor neolitice ca expresii materializate ale acestora. Precizăm că nu e vorba de o transpunere mecanică dintr-o sferă în alta a activității umane, ci de o influență care are în vedere atât modalitățile de acces la sursele principale ale existenței cât și specificul reproducării acestor surse.

În economia intemeiată în principal pe vânătoare, reușita sau „adevărul“, după cum aminteam în paginile anterioare, era condiționată de perfecționarea abilităților individului și a uneltele și tehnicilor folosite, aspect care se înscrie în limitele științelor exacte. În cazul economiei neolitice intemeiată pe cultivarea plantelor, intervenția omului pe parcursul diferitelor stadii de vegetație nu era suficientă deoarece viața plantelor era dependentă și de alți factori, ca ploile de pildă, care erau în stăpânirea unor forțe pe care omul nu le putea controla ci doar implora. Aceste forțe ale naturii care veghează la echilibrul cosmosului, la derularea ritmică a anotimpurilor, la declanșarea și oprirea ploilor sau a secerelor etc., îi apără omului ca un mister, ca un fenomen care se impune nu prin rațiune ci prin forță. De aceea și unele tehnici de acces la nemurire, ascetice și yoghiniice elaborate mai târziu în civilizațiile de tip agrar (India, China etc.) vizau transfigurarea ființei umane³⁰.

Cel de-al treilea principiu de acces la sursele existenței, al războiului, a fost legat de fenomenul indo-europenizării, fenomen complex care a dus la dezintegrarea vechii civilizații neolitice europene ca urmare a incursiunilor „călăreților războinici“ dinspre regiunea de stepă cuprinsă între Nipru și Volga³¹. Acest proces se petrece pe durata a două mii de ani între 4500 și 2500 î.Ch. Grupul de populații din stepele de la est de Nipru creșteau vite, capre și oi. Domesticirea calului petrecută în mileniul al 5-lea î.Ch. de către anumite grupuri și folosirea lui pentru carne, lapte dar și la călărie, pentru supravegherea hergheliilor, a pus la îndemâna acestor triburi un instrument rapid de deplasare prin care se puteau controla și supraveghea nu numai turmele de animale dar și pentru a prăda și jefui comunitățile vecine de agricultori, de la vest de Nipru.

Spre deosebire de grâul cultivatorului, care este imobil și a impus sedentarizarea, animalele, deși ocrotite și protejate, prin mobilitatea lor în spațiu și deplasarea permanentă după iarbă atât de necesară hranei, a generat confruntările dintre triburile de păstori pentru stăpânirea zonelor bogate în vegetație. Nordul Mărgii Negre, văile râurilor și a fluviilor au fost un fel de „El Dorado“ al crescătorilor de animale războinici, deoarece aici puteau ierna mari turme de animale, iar vara puteau urca spre nordul continentului, valorificând sursele de hrana ale stepei. Nu întâmplător purtătorii culturii Cernavoda vor migra de-a lungul Dunării, zona ideală pentru hrănirea animalelor pe timp de iarnă, dislocând triburile găsite aici spre nord. De altfel, până la jumătatea secolului al XX-lea, locuitorii satelor de pe Valea Dunării (Bistrița) iernau animalele (vite, porci, cai), în grinduri (Copanița).

Indoeuropenizarea Europei s-a derulat în mai multe etape sau valuri (patru), culminând cu sinteza a două tipuri de culturi, cea a cultivatorilor de plante și cea a păstorilor războinici, culturi întemeiate pe cunoașterea și valorificarea a două segmente fundamentale ale naturii furnizoare de surse alimentare, vegetale și animale.

Indoeuropenizarea a condus la împărțirea societății în trei clase: preoți, războinici, agriculturi și păstori, diviziune căreia îi corespunde o ideologie trifuncțională: funcția suveranității, magice și juridice, funcția șefilor războinici și cea a divinităților fecundității și prosperitatei economice³².

Eseňa noii structuri, ierarhizată și specializată, constă în reunirea și mai ales integrarea într-un singur sistem a valorilor tehnice de vârf, economice, sociale și spirituale ale unei epoci dezvoltate de cele două tipuri de culturi, cea a agricultorilor și cea a păstorilor războinici.

Integrarea a amplificat disponibilitățile de intervenție eficientă în activități vitale, economice, datorită unei tehnici de metal. De asemenea tehniciile superioare de valorificare a resurselor de hrana pentru animale, prin pendularea turmelor în funcție de anotimp au contribuit la creșterea economică și demografică. Transhumanța practicată de păstorii români din Transilvania până în secolul al XX-lea, își are originile în practica creșterii animalelor a triburilor indoeuropene de păstori războinici. Chiar dacă nu se poate documenta o continuitate directă, tehnica pendulară a turmelor ca modalitate de creștere a animalelor a fost permanent actualizată de populațiile migratoare care au traversat teritoriul românesc sau care s-au dizolvat în masa autohtonilor (pecenegii, cumanii). Coborârea turmelor din Carpați pe Valea Dunării spre malurile Mării Negre și Mediteranei pentru a ierna este un obicei frecvent întâlnit până în secolul al XIX-lea. Colonizarea muntosorilor de către crescătorii de animale a fost posibilă datorită tehnicii eficiente de păstorit cât și unei tehnici care permiteau realizarea de rezerve de hrana pe timp de iarnă. Această unealtă a fost scoasă și a fost inventată în epoca fierului³³.

Existența unei categorii sociale specializate în practica războiului a sporit capacitatea de rezistență împotriva primejdiilor externe și oferea totodată șansa supraviețuirii în momentele de criză internă. Tacit relatează un asemenea episod din mitologia triburilor germanice, când lipsa de provizii, foamea impuneau trimiterea în alte ținuturi a surplusului de populație pe care țara de origine nu mai putea să-l hrănească. Emigrarea celor mai viguroși și a celor mai tineri era soluția cea mai înțeleaptă în locul mutilării corpului social prin exterminarea bătrânilor³⁴.

Pentru imaginea societății întemeiate pe principiul războiului ca modalitate principală de acces la sursele existenței, exemplare sunt credințele și obiceiurile științelor, consemnate de scriitorii antici începând cu secolul al V-lea î.Ch. Științii, așezăți în nordul Mării Negre erau crescători de animale (oi, vite, cai) și războinici. Se hrăneau cu lapte de iapă, brânză și carne. Pentru că lemnul era rar, carne era fiartă în cazane cu oasele animalului sacrificat. În cazul lipsei cazanelor, carne desfăcută de pe oase era pusă în burta animalului sub care se făcea focul. În burta unui bou, menționa Herodot, încăpea ușor carne desprinsă de pe oase, în aşa fel încât un bou se fierbea singur³⁵. „Căci științii zice Herodot nu au nici cetăți, nici ziduri întărite; ci toți își duc casele cu ei și sunt arcași călări, trăind nu din agricultură ci de pe urma dobitoacelor ce le au iar locuințele lor sunt în căruțe. Și atunci cum să nu fie de nebiruit acești oameni și cum să te poți apropia de dânsii?“³⁶.

Hipocrate, întemeitorul medicinii științifice la greci, relatează aspecte unice în epocă cu privire la femeile științelor, care se luptau cu dușmanii. Pentru a spori forța brațului în luptă, încă din copilărie le este ars sănul drept cu un instrument din aramă înroșit în foc. Astfel sănul își pierde puterea de a crește, transmînd umărului și brațului drept toată tăria și vлага³⁷.

Principiul războiului vizează, după cum aminteam, perfecționarea forței și utilizarea ei împotriva ființei umane. Omul devine în această viziune furnizorul bunurilor necesare supraviețuirii și existenței clasei războinicilor³⁸, asemănător animalelor vânate. Când un știință, de pildă, ucide cel dintâi dușman al său, bea din sângele lui. El taie capul tuturor vrășmașilor pe care i-a omorât în luptă, iar capetele le duce regelui pentru a-i da o parte din pradă. Din pielea capului dușmanilor omorâți în luptă știință fac un fel de ștergar pe care îl pun la frâul calului pe care îl încalecă și se fălscă cu el³⁹. Cine are mai multe asemenea ștergări făcute din piele de om, este considerat cel mai viteaz.

Războiul sau forța utilizată împotriva omului pentru a dobândi bunuri necesare existenței cotidiene prin jaf sau prin folosirea muncii prizonierilor, în același scop⁴⁰, se constituie în principiu general care stă la baza religiei și moralei societăților de tip războinic. Ares, zeul războiului, este reprezentat printr-o sabie, iar diferențele dintre membrii societății scitice, chiar și dintre rude erau rezolvate prin război, prin luptă. Cine deținea sau stăpânea o forță superioară deținea adevărul și dreptatea⁴¹. Datorită perfecționării războiului ca instrument de existență socială, la sfârșitul secolului al XIV-lea î.H., s-au produs deplasări masive de populație în Europa Centrală și mai ales din stepele nord-pontice, evenimente care au dus la sfârșitul civilizației vechi miceniene și cretane, a statului hitit. La aceste mișcări care au remodelat geografia culturală și etnică a Europei au participat și triburile trace, participare documentată de materialele ceramice aparținând culturii Tei, descoperite în Macedonia și ceramicii Gârla Mare în Grecia⁴².

Descoperirea tehnologiei de producere a metalelor a fost importantă ca și agricultura, nu numai în sfera dezvoltării economice, dar și în cea a mitologiei. Echivalentul seminței sau vegetației ca substanță sacră și activă care face posibilă regenerarea planetei și a cosmosului în ansamblu este luată acum de foc ca agent de transmutație a mineralelor. Ceea ce căldura „naturală” a soarelui sau aceea a Pământului Mamă cocea încet, focul o facea într-un timp neobișnuit de scurt⁴³. Focul era mijlocul de a face mai repede dar și de a face altceva decât ceea ce exista în natură. El apare astfel ca manifestare a unei forțe magico-religioase care poate schimba lumea și care în consecință nu aparține lumii terestre⁴⁴.

Focul, ca agent al transmutației condiției mineralelor și obținerea metalelor mai dure decât piatra din care vor fi confecționate armele războinicilor, uneltele agricultorilor și păstorilor de a accede prin incinerare și tehnici alchimice la nemurire, reprezentă principiul unificator, cel care a dat coerentă și sens societății și religiei indoeuropenilor întemeiate pe diviziunea societății în trei clase și cu o ideologie specifică trifuncțională, atât de minuțios și convingător studiată de G. Dumezil⁴⁵.

Focul și pământul, aceste două forțe sacre generatoare ale vieții, din unirea căror se va naște lumea (cosmosul și omul), vor fi simbolizate prin vatră. Vatra va deveni astfel altar prin care omul comunica cu divinitatea existând în fiecare casă și familie și va supraviețui în obiceiurile și memoria satului românesc până în secolul al XX-lea. Nașterea pe vatră, aflarea ursitului prin aruncarea de boabe de grâu în foc și moartea pe vatră sunt gesturi mai mult decât convingătoare cu privire la continuitatea unor tradiții arhaice, legate de vatră⁴⁶.

Deși capacitatea focului de transmutare a materiei era cunoscută încă din neolitic de olari, numai descoperirea metalurgiei a revoluționat mijloacele de acces la sursele existenței, antrenând totodată o nouă organizare și ierarhie socială și o nouă mitologie întemeiată pe alte principii. Între epoca bronzului și veacul al XVIII-lea, constată André Leroi – Gouhtran, tehniciile de vârf evoluează lent⁴⁷. Descoperirea aburului prin arderea cărbunilor și posibilităților de transmitere a forței la uneltele de prelucrare și instalații, a marcat nu numai începutul erei industriale dar și începutul dizolvării credințelor și obiceiurilor tradiționale, a mentalității care le-a generat și dat coerentă timp de câteva milenii. Acest proces a fost după cum se știe neuniform în Europa.

Noile tehnologii industriale, bazate pe forța aburului ca și noile forme ale culturii moderne care au însorit revoluția industrială au fost introduse în România în mod deosebit începând cu doua jumătate a veacului al XIX-lea. La jumătatea secolului al XX-lea 80% din populația României era ocupată în agricultură și folosea un inventar tehnic de tip tradițional perfecționat, iar oralitatea, ca mod de conservare și transmitere a informației era încă în funcțiune.

3. Facerea și regenerarea cosmosului ca fundament al surselor vieții și model al renașterii și nemuririi omului

Această temă constituie coloana vertebrală a culturilor tradiționale începând cu cele preistorice (paleolitic, neolitic, epoca bronzului), continuând cu cele evolute, istorice (Grecia, Egipt, India etc.) și terminând cu cele europene din epoca creștină până la jumătatea sec. al XIX-lea. Reprezintă segmentul cultural de esență prin aceea că oferă arhetipul unei culturi, și principiile care-i dau sens și coerentă.⁴⁸

Preocuparea pentru reproducerea surselor existenței și a cosmosului ca fundament al vieții, este prezentă în spațiul culturii, a miturilor și a riturilor ca structuri culturale esențiale, începând cu paleoliticul superior (40.000–11.000 î.Hr.) când se încheie evoluția antropologică, iar cultura devine singurul instrument de existență a noii specii, cea umană. Aceste informații culturale acumulate în timp, referitoare la accesul la sursele existenței și la regenerarea lor, trebuie conservate și retransmise noilor generații pentru că omul se va naște din acest moment cu capul practic gol, cum remarcă André Leroi-Gouhtran, pierzând calitățile genetice de adaptare la mediu și supraviețuire.⁴⁹

Segmentele creației culturale care conțin ideea și principiile regenerării surselor existenței și a nemuririi omului sunt cele legate de ciclul calendaristic, specific perioadei de încheiere și începerea unui an nou, moment când ritualurile derulate evocau facerea lumii și cele din ciclul familial, îndeosebi nunta. Aceste principii sunt încarnate și vehiculate de simboluri preluate atât din realitatea naturală (plante, animale, roci, astre etc.) cât și din cea culturală (arcul cu săgeata, sabia etc.).

Pietrele, arborii, apa, soarele, luna etc., încarnează un simbol și participă la un principiu. Sunt instrumentele unei forțe spirituale sacre în care ele nu apar decât ca receptacole. Piatra frapează experiența și conștiința primitivă prin soliditate, indestructibilitate și forță. Construcția din piatră a megalitilor din vestul Europei, din epoca neolitică, nu este întâmplătoare ci impusă de principiul de bază care asigură accesul la sursele vieții la regenerarea lor și protecția

vieții, spre deosebire de sanctuarele din sud-vestul Europei sau vechea Europă cum o denumesc unii arheologi, unde altarul și sanctuarele sunt construite din pământ.

Arborele, prin propria lege de evoluție (se regenerează periodic) repetă ceea ce pentru experiența arhaică este cosmosul întreg.

Soarele spre deosebire de lună care dispără de pe cer (moare și renaște) este nemuritor. Va deveni simbolul ideologilor indoeuropenilor care refuzau moartea și renașterea periodică după modelul vegetației.

Pentru epociile vechi (paleolitic, neolitic, epoca bronzului) singurele documente care oferă informații sunt cele arheologice. În epoca istorică documentele scrise ale antichității aduc precizări importante cu privire la miturile și riturile epocii, mijlocind înțelegerea simbolurilor culturale, arheologice cât și a celor din tradițiile populare ale Europei după adoptarea creștinismului, care au fost traduse în expresii verbale în textele legendelor și obiceiurilor.

Ideea reproducării surselor existenței a fost documentată și identificată din paleoliticul superior în simbolurile pictate și gravate în peșterile franco-cantabrice, a bizonului și calului, în frecvență și locul pe care le-au ocupat în cadrul sanctuarelor paleolitice aşa cum au fost considerate peșterile. Calul și bizonul au ocupat locul prim ca importanță și frecvență în pictura rupestră fiind dispuse ca simboluri în centrul compozițiilor.⁵⁰

Calul a fost identificat de cercetători ca reprezentând principiul masculin, iar bizonul (un fel de vacă paleolitică) principiul feminin. Unirea acestora va da naștere principiului erosului care a stat la baza reproducării lumii, a cosmosului ca fundament al vieții. Îl vom regăsi în toate culturile post-paleolitice din Europa, denumit de către arheologi ca un cult al fecundității. În China, cele două principii, feminin (yin) și masculin (yang) stau la baza mitologiei și filozofiei chineze. Din impactul lor perpetuu își are sursa întreaga mișcare cosmică.⁵¹ Cercetătorii epocii paleolitice au constatat unitatea stilistică și ideologică a picturii rupestre de la Atlantic la Ural. Semnificativă este descoperirea făcută la Mal'ta în Siberia unde casele dreptunghiulare ale unui sat erau divizate în două jumătăți, cea din dreapta rezervată bărbaților (aici s-au găsit numai obiecte de uz masculin), iar cea din stânga, a femeilor. Mircea Eliade constată complementaritatea celor două principii sexuale și cosmologice în societățile primitive și religiile arhaice, principii invocate, pentru a organiza lumea cât și pentru a explica misterul creației și al regenerării sale periodice.⁵²

Pictură rupestră s-a descoperit și în România, fiind documentată la Căciulat pe Valea Someșului. Este singura din țara noastră care a conservat o pictură în stil naturalist, în maniera realismului paleolitic al artei animaliere specifice acestei perioade. Un cal, o felină și o pasare formează inventarul de simboluri ale acestor mici peșteri, contribuind la documentarea unității culturale și spirituale a Europei în această epocă istorică.⁵³ Pe teritoriul României au fost descoperite mai multe peșteri în subcarpații Olteniei, în care pictura rupestră este prezentă, elementele masculin și feminin fiind redate prin alte simboluri ca soarele și semnul în formă de potcoavă.

În defileul Oltului la Polovragi⁵⁴ au fost identificate două desene numite în arta schematică europeană „potcoava de cal“ desene pe care specialiștii le consideră ca reprezentând un simbol feminin, iar H. Breuil folosindu-se de informația existentă referitoare la pictura rupestră conchide că semnul în formă de potcoavă de cal este faza extremă a simplificării zeiței în formă de stelă. A. Glary, alt specialist în domeniul afirmează că semnul în formă de potcoavă a moștenit unul din prerogativele Marii Zeițe mamă, care este acela de a fi „paznicul morților“.⁵⁵ Aceste semne au fost folosite în epoca bronzului și fierului.

Am insistat asupra acestui semn în formă de potcoavă pentru că îl vom întâlni în mormintele principale geto-dacice și în structura sanctuarelor de la Popești (jud. Argeș) și din Munții Orăștiei. Marea zeiță a geto-dacilor a ocupat după cum se știe un rol important în inițierea lui Zalmoxis în tainele nemuririi.⁵⁶

Reproducerea surselor existenței, a vegetației și lumii animale a fost legată de ideea de timp, argumentată de existența încă din paleoliticul superior a unui sistem simbolic de notare a timpului bazat pe notarea fazelor lunare.⁵⁷ De asemenea, se consideră că populațiile paleolitice aveau deja un anumit număr de mituri ca cele cosmogonice și mituri de origine (originea omului, a vânătorului, a morții etc.).⁵⁸ Marija Gimbutas, plasează originea divinității feminine neolitice în sculpturile miniaturale din piatră și os din paleoliticul superior. Începând cu cca. 25.000 î.Ch. divinitatea feminină paleolitică era reprezentată cu săni, sexul și fesele exagerate indicându-se centrele de emanație ale puterii sale de procreație.⁵⁹

Descoperirea agriculturii, a unei noi surse alimentare, explorarea lumii vegetale din perspectiva intereselor și nevoilor omului cu legi de reproducere diferite de lumea animală în care omul intervine și participă direct, a condus la înnoirea vieții spirituale a societății neolitice, la apariția unei religii⁶⁰ centrată pe figura unei mari zeițe, personificare a pământului mamă cu funcții multiple și reprezentări plastice care, articulează în gândirea epocii, concepția sau modelul reproducării surselor vieții și a renașterii omului.

Incursiunile tot mai frecvente ale etnologilor în straturile de cultură arhaică și îndeosebi ale neoliticului, ca și referirile arheologilor la tradițiile populare au inaugurat o perspectivă de cercetare extrem de fertilă receptată cu deosebit interes de specialiști, dar și cu reticențe datorită transmutării semnificațiilor unor simboluri peste milenii în tradițiile populare fără suficiente precizări ale contextelor spirituale intermediare. Abordarea credințelor și simbolurilor prin care sunt exprimate din perspectiva instrumentelor conceptuale moderne de analiză, oferă o mai bună înțelegere a mentalității arhaice.

Înainte de prezentarea templelor și sanctuarelor descoperite de arheologi, considerăm ca importantă menționarea particularităților procesului de neolitizare a Europei în sensul cristalizării a unei entități culturale care nu este o reflectare provincială a evoluțiilor Orientului Apropiat, ci o civilizație pe deplin echivalentă celor din Mesopotamia

și Anatolia.⁶¹ Așezări urbane, temple, scrieri, obiecte de cult și figurine (aproximativ 30000 de exemplare) sunt expresia unei religii organizate și a unui ceremonial evoluat. Acest „bloc cultural“ cu rădăcini și identitate proprie a fost denumit de Marija Gimbutas, „Vechea Europă“ pentru a sublinia diferențele față de nordul și vestul Europei Preistorice, și a o distinge de Europa Antică (denumire care desemnează de obicei civilizația greco-romană)⁶².

Originalitatea culturilor sud-est europene a fost susținută și de trecerea simultană cu orientul la cultivarea plantelor și domesticirea animalelor, neexistând nici o dovadă că acest complex grâu-orz, oaie-capră, vită-porc să fi apărut mai târziu în Grecia decât în Semiluna Fertilă⁶³, Siria, Cilicia sau Palestina.

Dacă procesul neoliticării poate fi considerat ca simultan în cele două arii culturale (Orient și Vechea Europă) ipoteză susținută de datările cu C₁₄, iar cultura orzului cu două rânduri, oaia și capra să fi pătruns în sud-estul Europei prin estul Mării Negre, pentru vite, porc și alac (grâu cu un bob) nu există nici o dovadă, având strămoși autohtoni în Europa⁶⁴.

Cercul vest european de cultură cuprinde spațiul de la vest de Rin și de la sud de Alpi, Belgia, Franța, Italia, Insulele din bazinul Mării Negre, Spania, Portugalia, Elveția, Anglia, Irlanda⁶⁵.

Elementul de unitate al neoliticului vest european îl formează în primul rând construcțiile megalitice (inormintă cu gang), stele funerare sculptate și menhiri. În această zonă a existat o tradiție culturală paleolitică și mezolitică foarte bogată, care se prelungește cu cca. 1000 de ani în raport cu S-E Europei.

Noile valori ale civilizației neolitice, cultivarea plantelor și domesticirea animalelor, meșteșugul ceramic etc. vor fi treptat și lent asimilate spre deosebire de Vechea Europă unde procesul neoliticării s-a realizat prin colonizări generând culturi asemănătoare cu legături reciproce care conferă acestui spațiu european note distincte. Excepție fac așezările de la Lepenki Vir, care realizează tranziția de la paleolitic la neolitic fără hiatusuri.

Fără a intra în dispută cu arheologii, credem că utilizarea pietrei în construcțiile funerare și a sanctuarelor nu poate fi pusă numai pe seama materialelor existente și tradiției constructive, ci pe seama viziunii despre lume, principiul forței ca manieră de acces la sursele existenței moștenite de la modelul cultural anterior în care au fost integrate valorile culturii neolitice.

Acest aspect este vizibil în obiceiurile agrare din această parte a Europei. În Franța și Germania regăsim practici care se motivează și susțin pe principiul forței dar și prin utilizarea unor simboluri animaliere provenite din fondul preneolitic⁶⁶. Forța activă care asigură regenerarea grâului (J. G. Frazer, numește această entitate generică spiritul grâului), este deținută de animale, lup, câine, capră, bou, vacă, iapă, cal, iepure, porc, vulpe, gâscă, prepeliță etc. Spiritul grâului este concentrat de obicei în ultimul snop unde, de altfel, este prins și omorât după modelul economiei vânătoarești. Animalul este reprezentat adesea de o păpușă făcută din ultimul snop, fie din lemn, flori etc. Chiar dacă nu se dă ultimului snop o formă animală este numit adesea lupul secarei (orzului, cartofului), iepurele, capra etc. Acest spirit este ucis odată cu ultima lovitură de seceră sau de coasă. Comparând aceste obiceiuri cu cele din spațiul românesc vom constata existența unor deosebiri care se întemeiază pe o altă atitudine de principiu. Spiritul grâului sau forța genezică, cea care asigură regenerarea sau reproducerea în anul următor este deținută de însuși bobul de grâu.

Ultimele spice de grâu care se lasă pe câmp chiar dacă poartă denumiri de animale ca iepure, barba caprei, barba lui D-zeu, au același scop, murind cum s-ar zice în mod natural pentru a Renaște în anul următor, fără exercitarea forței. Principiul morții este conținut de bobul de grâu însuși. În Transilvania, boabele de grâu din „cunună“ sau „buzdugan“ se păstrează până în primăvara următoare când vor fi introduse în grâul pentru semănat⁶⁷.

J. G. Frazer citează un obicei din Franța de lângă Dijon, în care odată cu tăierea ultimelor spice este ucis și un bou, ca spirit al grâului. O parte din carne era consumată la cină, iar altă parte, era sărată și păstrată până în prima zi a însămânătăului din primăvara următoare⁶⁸.

Sanctuare și temple neolitice. În cadrul construcțiilor religioase arheologii disting sanctuare și temple reale și modele ale acestora care nu depășesc 25–50 cm. Aici sunt reunite simbolurile reprezentative ale unei religii mijlocind prin natura semnificațiilor înțelegerea sensului general al viziunii despre lume.

Sanctuarele și templele oferă șanse mult mai mari întreagă spiritualitatei vechi prin aceea că simbolurile sunt dispuse în contextul real al funcțiunii și gândirii epocii spre deosebire de descoperirile izolate și întâmplătoare. Vom analiza semnificația simbolurilor din perspectiva viziunii despre lume a sferelor creației culturale și principiilor care dau sens sistemului religios, miturilor și riturilor. Avem posibilitatea astfel să reducem multitudinea semnificațiilor simbolurilor la un principiu. În acest mod spiritualitatea neolitică devine mai transparentă în articulațiile ei generale.

Pentru configurația spirituală a Vechii Europe, arheologii consideră că deosebit de importante următoarele situri neolitice⁶⁹: satele și sanctuarele de la Achilleion, Tesalia (nordul Greciei) cca. 6500–5000 î.Hr., orașul Catal Hüyük din Anatolia Centrală cu numeroase sanctuare datează între 6500–5500 î.Hr. și Lepenski Vir, pe malul Dunării.

Vom reține și grupa simbolurilor și semnificațiile lor în funcție de temele creației specifice culturilor tradiționale și de principiile care conferă funcționalitatea sistemului.

La Achilleion⁷⁰ au fost descoperite în sanctuare peste 200 de sculpturi miniaturale. Evocarea și venerarea zeiței se făcea în locuri diferite, în sanctuare, lângă cuptorul de pâine și în alte locuri, care trebuiau protejate și stimulat de forța și spiritul zeiței. Vatra era nu numai locul de pregătire al alimentelor, dar și locul de naștere și al morții în culturile tradiționale europene, prezența simbolului zeiței fiind justificată. La fel de necesară era prezența în câmp a zeiței pentru a proteja și stimula culturile în diversele stadii de dezvoltare. Existența unor practici rituale menite să stimuleze fertilitatea ca îngroparea în a treia zi de Paști, de ouă roșii în lanurile de grâu sau îngroparea bundăretelui (burta porcului) în a treia zi de Crăciun în terenurile cultivate cu viață-de-vie⁷¹, demonstrează conservarea unor tehnici

rituale și simboluri apărute la începuturile agriculturii, pierzându-și desigur importanța inițială din cadrul sistemului religios neolic. Sanctuarele la Achilleion erau construite cu două camere. Cea mai mare cu altar, reprezentă sanctuarul propriu-zis. Camera mică era un atelier pentru pregătirea și sculptarea figurilor, decorarea ceramicii etc. Pe altar, în prima încăpere se aflau figurinele reprezentând zeițele pasăre, șarpe, ale nașterii și alăptării. În fiecare sanctuar s-au descoperit până la 30 de sculpturi. De asemenea, într-o groapă din apropiere au fost găsite sculpturi lucrate în acest atelier. În apropierea sanctuarului au fost găsite vase mari pentru libății cu ciocuri de pasăre în partea superioară, cupe, polonice, discuri ceramice (probabil greutăți pentru țesut)⁷².

Cuptoarele de pâine aveau pe o latură o platformă pe care se aflau sculpturile zeiței gravide sau Mama glie. Dintr-o fază mai târzie a culturii Achilleion provine o platformă de lut cu gropi pentru sacrificiu în colțuri, platformă pe care se făceau probabil focuri de sacrificiu. Din spațiul existent între cupor și platformă amintită s-au scos obiecte, vase, gături cilindrice⁷³ cu măști care ar putea proveni de la sculpturi mai mari reprezentând zeița gravidă. De asemenea, aici se mai pot găsi măști ceramice executate separat, atașabile la găturile cilindrice. Dintre cele 200 de figurine, doar 2 sunt divinități masculine. Una dintre acestea se află lângă vatră în curte „o amplasare care leagă figurina mai degrabă de tărâmul Mamei glie decât de zeița pasăre”⁷⁴. Bărbatul este așezat într-o poziție de contemplare. Este evident că această cuplare a celor două figurine – reprezentând principiul feminin și masculin – din unirea cărora se va naște cosmosul și odată cu el și resursele vieții, animalele plantele medicinale și alimentare etc.

Tot aici a fost descoperită o amuletă confecționată din piatră neagră în formă de broască, simbol care evocă ideea de regenerare după cum constată Marija Gimbutas. Broasca este prezentă ca simbol în aproape toate culturile neolitice din sud-estul Europei.

În numeroase mituri și legende, cosmogonice din tradiția culturală românească, ca și din alte culturi, broasca este cea care aduce ploaie, dar și sîrnicelul de nisip din care pământul va crește și dezvoltă în maniera vegetației, a plantelor⁷⁵.

Pentru reconstituirea credințelor neolitice și îndeosebi a celei privind reproducerea cosmosului și a renașterii omului, sanctuarele de la Catal Hüyük sunt considerate importante de către arheologi datorită similitudinii simbolurilor și principiilor care stau la baza regenerării cosmosului și omului cu cele din sanctuarele descoperite în Europa. Frescele și reliefurile de pe pereții sanctuarelor înfățișează divinitatea feminină în două ipostaze „moartea în chip de vultur” și regenerarea sau renașterea în „în chip de broască”. Imaginea Zeiței vultur năpustindu-se asupra unor cadavre decapitate, demonstrează fără echivoc această ipostază a divinității, aceea de excarnare a cadavrelor ca treapta ce precede renașterea. Numeroase alte simboluri cu aceeași semnificație reprezentând păsări care se hrănesc cu cadavre se întâlnesc nu numai în Vechea Europă dar și în sanctuarele morminte megalitice din vestul Europei.

Reliefurile unor săni de femeie evocând alăptarea de către divinitatea feminină sculpturile din coarne sau capete de bou și frescele unor tauri definesc în mare funcțiile și sensurile simbolurilor din aceste sanctuare și în general din toate sanctuarele de ilustrare prin imagini, a concepției cu privire la reproducerea sau regenerarea cosmosului, a surselor existenței, a omului însuși. Prezența celor două simboluri, taurul, omologul bizonului din peșterile franco-cabatrice ca element masculin și simbolul divinității feminine al Zeiței în diferite ipostaze, reprezentând stadii diferite ale vegetației și omului de-a lungul unui ciclu de existență, demonstrează continuitatea erosului ca principiu al regenerării lumii. Faptul că numai 2-5% din figurile descoperite la Achilleion⁷⁶ sunt zeiță masculină, indică rolul dominant al divinității feminine în reproducerea vieții, divinitatea masculină participând la crearea lumii, a vieții. Această funcție a divinităților masculine va fi reabilitată odată cu fenomenul indoeuropeanizării, când divinitățile feminine vor fi trecute în planul secund al vieții religioase, păstrându-și funcția de reproducere a vieții, fără a o putea conserva și apăra de alte forțe ostile (secetă, cutremure, război) care va fi îndeplinită de divinitățile masculine. Locul prim ocupat de divinitățile feminine în panteonul neolic derivând din specificul reproducерii vegetației prin sine însăși în sensul că germenii vieții sau ai reproducерii sunt concentrați într-un singur element ca de pildă oul, simbol care este interșanjabil cu pasărea. Zeița pasăre care domină sanctuarele neolitice își motivează prezența prin caracteristicile ei intrinseci de a face ouă și reproduce specia așa cum de altfel se reproduc toate speciile de plante în opozиție cu lumea animală care, pentru reproducere are nevoie de două elemente, masculin și feminin.

Cultura Lepenski Vir (8500–5500 î.Hr.) prezintă un interes deosebit prin bogăția materialelor arheologice și mai ales pentru epoca care o ilustrează tranziția de la paleolitic la neolic⁷⁷. Această cultură va fuziona cu civilizația Starcevo-Criș din zona centrală a Balcanilor. În această stațiune arheologică au fost descoperite peste 50 de sanctuare de formă trapezoidală în care se găseau vete ori altare rectangulare sub nivelul podelei. Vetele erau demarcate cu lespezi așezate vertical redând un model de triunghiuri continue. În podelele de lapte de var, în spatele vetei erau așezate sculpturi mari de piatră⁷⁸. Dintre cele 54 de sculpturi monumentale, 15 aveau trăsături antropomorfe și ihiomorfe. Cele mai multe sculpturi descoperite aici au de două ori mai mult mărimea unui cap uman și sunt sculptate în bolovani ovali de râu. O mică parte din aceste sculpturi au fost descoperite în situl de înhumări umane din apropiere, iar cea mai mare parte în podeaua de lapte de var roșcat. Pe sculpturile în formă de ouă erau incizate ornamente geometrice abstrakte, linii labirintice meandrate. S-au mai descoperit în toate așezările din faza Lepenski Vir, „ciomege” și plăci de gresie sau șist cu lungimea între 25–30 cm, gravate cu simboluri. În apropiere de Lepenski Vir în localitatea Vlasac⁷⁹ – s-au mai descoperit 43 de sanctuare cu planul bazei triunghiurilor sau trapezoidal. La capătul vetei din sanctuar și în gropi de înhumare s-au descoperit 28 de sculpturi ovoide din bolovani de râu pictați cu roșu. De asemenea, în zona săpăturilor au mai fost descoperit cca. 100 de obiecte de cult din os, coarne de cerb și piatră pe care erau trasate simboluri.

Triunghiul sau trapezul (un triunghi cu partea superioară tăiată) este un simbol al vulvei zeiței, iar vatra centrală alungită este considerată ca simbol al intrării organului procreator al zeiței.

Sculptura în formă de pește din apropiere ar reprezenta după Marija Gimbutas, uterul zeiței. La această interpretare care este în general corectă, peștele fiind legat de mediul acvatic se mai poate atribui peștelui în acest context și sensul de prolificitate datorită numărului mare de germani (icre), din care regenerează specia. Peștele îl vom întâlni în tradiția românească și cu rol cosmogonic, susține pământul precum Hercule în mitologia greacă⁸⁰.

Sanctuarele în ansamblu pot fi interpretate după opinia arheologilor și ca reprezentare a zeiței însăși, curtea interioară reprezentând picioarele sale desfăcute, vatra pântecelor iar sculptura din partea superioară capul. Sculpturile în formă de ou cioplit din bolovani de râu și decorați cu motive spiralate pictate în roșu și ocru ilustrează aceeași idee a morții și a renașterii⁸¹. Ciomegele incizate sunt legate de rituri sau concepte ale regenerării. Ele pot fi considerate și ca falusuri având în vedere concepția cu privire la regenerarea lumii înțemeiată pe unirea elementelor feminin și masculin.

Rolul dominant al pământului în reproducerea vegetației atât pentru hrana animalelor cât și al plantelor cultivate, a florei spontane utilizate în alimentația și tratarea sănătății explică de ce pământul a fost percepțut de experiența și conștiința arhaică ca Mama glie, regeneratoare a vieții.

Pentru imaginea de ansamblu a credințelor neoliticului un interes deosebit îl prezintă sanctuarul de la Radingrad din Bulgaria, construit pe două nivele. La nivelul inferior s-a găsit toată dotarea necesară unui atelier ceramic și un cupor. La nivelul superior se află un altar cu un război de țesut pentru confectionarea veșmintelor de ceremonial, după opinia arheologului Marija Gimbutas. Se aduce ca argument practica țeserii veșmintelor sacre în temple până în timpurile clasice⁸².

Un sanctuar considerat de arheologi reprezentativ pentru spiritualitatea neolică este și cel de la Sabatinovka (în Republica Moldova) datat între 4800–4600 î.Hr. Aparține culturii Cucuteni. În spațiul sanctuarului de cca. 70 m² erau dispuse obiecte rituale astfel: pe un altar în formă de bancă erau așezate pe scaune 16 sculpturi de capete de șerpi. Dintre acestea numai una avea brațe în care ținea un prunc sub formă de șarpe sau falus. De asemenea, s-a mai găsit aici un scaun de dimensiuni naturale cu speteaza decorată cu coarne. Se presupune că era folosit la ceremoniile religioase de către preoteasa sanctuarului. Un cupor pentru pâine și 32 de sculpturi, toate fiind replici ale zeiței șarpe⁸³.

Unul dintre cele mai importante temple neolitice descoperite în România este cel de la Parța⁸⁴.

Importanța acestui sanctuar pentru spiritualitatea tradițională românească, constă în nucleul de simboluri reunite aici – simboluri care prin semnificațiile și gruparea lor în spațiul sanctuarului fixează în timp și nuanțează concepția și viziunea asupra lumii în care ideea reproducерii cosmosului cu toate segmentele sale, și a omului reprezentă axele acestei concepții.

La Parța au fost descoperite de fapt două sanctuare, Sanctuarul nr. 1, era construit dintr-un schelet de lemn în formă de dreptunghi cu dimensiunile de 12,5 × 7 m. În acest spațiu, sacru erau dispuse: o masă altar dreptunghiulară de 1,6 × 2,8 m, mărginită de pereti înalți de 0,50–0,60 m. Masa era împărțită în patru zone: o intrare, o vatră portativă suspendată de 3–4 picioare de lemn, soclul unui idol bust din lut nears, loc de depozitare a cenușii rezultată din arderea ofrandelor pe vatră portativă. Arheologul Gheorghe Lazarovici reface scenariul ritual care era oficiat aici de un slujitor al sacrului (preot, șaman) care avea acces la altar prin intrarea amintită, ardea ofrandele pe vatră portativă și depunea cenușa rezultată în spatele idolului bust. Ritualul cu sacrificiile specifice era adresat zeității reprezentate de capul simbol, sau craniul animalului simbol. O vatră de foc, coloana din lut și unelte din silex folosite la sacrificare de animale reprezintă inventarul de simboluri din acest sanctuar constituind după cum apreciază arheologii o variantă a religiei neolitice din S-E Europei.

Pe locul sanctuarului nr. 1 care a fost distrus în urma unui incendiu s-a ridicat un nou sanctuar, cel de-al doilea cu dimensiunea de 11,6 × 6 m, împărțit în două încăperi. Una, după considerațiile arheologilor, avea caracter sacru, iar cealaltă caracter profan datorită inventarului arheologic descoperit aici. Denumirea de spațiu profan se datorează instrumentului tehnic existent precum și atelierul ceramic cu toate ustensilele necesare modelării și decorării, cuporul și războiul de țesut întâlnit și în alte sanctuare ca cel amintit mai înainte de la Radingrad din Bulgaria. Deși aparține vieții profane, unor activități practice, aceste unelte îndeplinește aici funcția de simbol pentru a exprima și nuanța gestul divin al creației și regenerării cosmosului. Vom reveni asupra acestui aspect.

În încăperea considerată sacră sau de răsărit, era înălțată pe un soclu o statuie dublă. Soclul statuiei monumentale avea pe părțile laterale incizate două figuri umane stilizate care ar putea reprezenta după opinia arheologului Gh. Lazarovici, imagini ale Zeiței mame și a unei figuri bărbătești. Aceste imagini sugerează o poziție orantă, cu mâinile ridicate.

Statuia dublă monumentală avea aspectul unui bloc masiv de lut, cu doi umeri și două capete. Marginile, umărul statuiei erau ornamentate cu linii vălurite.

La înălțarea statuiei s-au folosit felii mari de pământ învelite într-o țesătură. În spatele statuiei era construită o masă monumentală de mari dimensiuni 5,2–6 m, pentru depunerea ofrandelor. Pe această masă era suspendată pe picioarele de lemn o vatră pentru ars ofrande. De asemenea, s-a mai găsit o cupă și o tavă portativă din lut pentru ofrande. Pe masa altar, într-o etapă mai târzie, s-a construit un perete despărțitor din pământ cu pleacă, înalt de 0,70–0,80. În partea superioară a acestui perete erau montate 4–5 trofee de animale (de oi-capre).

Pe peretele celei de-a doua încăperi la înălțimea de 1,45 m se găsea o deschidere în formă circulară. Alături de această deschidere era lipită o bucată de pământ în formă de semilună cu dimensiunile de $0,40 \times 0,47$ m și cu o grosime de 8 cm. S-a mai găsit în această încăpere o cupă și o râșniță.

Nu lipsesc din inventarul sanctuarului războiul de Iesut de la care s-au mai păstrat greutățile și găurile în pământ ale picioarelor războiului.

În fața statuii monumentele se găsesc de asemenea, o deschidere mărginită de două coloane terminate cu capete de taur. Mai reținem, descrierea amănunțită a sanctuarului, nișă existentă deasupra intrării în care stătea un bust cu perforație numit de Gh. Lazarovici „Oranta Mare“. În această perforație era introdus un craniu de animal⁸⁶.

Arheologul Marija Gimbutas reconstituind și rezumând practicile religioase ale neoliticului care s-au detașat din documentele arheologice, reține ca importante următoarele:

- înăcinarea rituală a grânelor și coacerea păinii sacre;
- libații ceremoniale și poate împărțirea băuturii;
- țeserea de pânză pentru templu și a veșmintelor de ceremonie dedicate zeiței;
- dansuri sau mișcări rituale cu acompaniament de instrumente muzicale, în special tobe;
- folosirea măștilor la ritualuri și poate, în spectacole rituale, îngroparea ceremonială a măștilor Zeiței morții;
- prezentarea figurinelor de lut și a modelelor de temple ca ofrande votive;
- invocații adresate probabil zeiței pasăre;
- înscenarea unor ceremonii specifice pe bâncile altarului prin folosirea obiectelor miniaturale de cult: mese, scaune, tobe, figurine etc.;
- sacrificiul de animale domestice, în special tauri, berbeci și porci⁸⁷.

Printre accesoriile de cult extrem de numeroase, specifice sau paraphernalia sunt enumerate vase folosite la diferite ritualuri care aveau forme diferite, ornitomorfe, zoomorfe ca: cerb, porc, căprioară, taur, berbec, câine etc. De asemenea, vase de libație, mese altar etc.

Privite din perspectiva timpului și a viziunii despre lume a societăților tradiționale, neoliticul a pus bazele nu numai economiei productive, dar și a unui model sintetic, mitic și ritual, care în esență rezumă istoria surselor vitale ale existenței și a omului începând cu originea, stadiile de evoluție, maturitatea, moartea și regenerarea. Sanctuarele și templele sunt în acest sens o transpunere în materie prin intermediul imaginilor simbol a originii și regenerării vieții în dublă ipostază a cosmosului cu segmentele și elementele lui componente, și a omului cu etapele sale de vîrstă. Imaginile simbol realizate prin mijloace tehnice specifice ale epocii (cioplite în piatră, os, modelate în lut) sau preluate din mediul natural (animale, cereale, plante etc.) sunt completate cu alte instrumente de semnificare cum sunt: dansul mimic, muzica și cuvântul.

Din perspectiva istorică, imaginii sau simbolul i se va substitui treptat, în timp, expresia verbală, fără însă ca simbolurile să fie alungate din structura mitului și ritului. Există în tradițiile populare culese în secolul XIX-XX un strat simbolic care se regăsește în universul folcloric realizat prin transpunerea înțelesului simbolurilor în expresie verbală. Punerea de ramuri verzi la porțile gospodării sau ale casei, plimbarea ursului primăvara prin sate, ciocnirea ouălor în zilele de Paști, sunt mituri criptice cum le numește Mircea Eliade. Ele amintesc comunității că a venit primăvara, iar forța lor genezică (mor și renasc primăvara) aveau rostul să stimuleze ființa umană, prin atingere (cei bolnavi erau călcați de urs pentru a se face bine) sau consumarea (în cazul ouălor) în același scop, al renașterii și supraviețuirii.

Teoria care a stat la baza construcției sanctuarelor neolitice a fost uitată în timp datorită înlocuirii cu altele mai noi ca cele generate de fenomenul indo-europeanizării, ca și de cele posterioare acestui fenomen.

Sanctuarele neolitice, semnificațiile simbolurilor grupate în spațiu și gesturile care le însotesc, traduse în limbajul omului modern, evocă originea cosmosului ca fundament al vieții și surselor existenței pe de o parte, și reproducerea acestora.

Așadar, originea și regenerarea sunt două idei care selectează și articulează semnificația miturilor și riturilor nu numai în epoca neolică dar și în epociile următoare, cu identitate și contur distinct în spațiu culturii și creațivității.

Cosmogonia evocată la încheierea și începerea unui nou ciclu existențial reprezintă nucleul sau conceptul suprem prin aceea că afirmă o atitudine de principiu a zeilor care au creat lumea, pământul, relieful, vegetația, activități productive și semnificative pentru existența omului, structurile sociale etc., atitudine pe care omul o imită în gesturile sale creatoare. Este un instrument, un model pe care omul îl aplică în activitatea cotidiană și pe care îl evocă cu prilejul sărbătorilor. De asemenea, principiile care stau la baza acestui model sunt aplicate și în momentele de criză, care amenință viața în esență ei (război, cutremur, boli, opresiuni militare, secetă etc.) și înlocuite în cazul unor eșecuri repetate cu modele noi.

Dacă sfârșitul și începutul unui an, care marchează încheierea și începutul unui nou ciclu este prilejul evocării gestului divin de creare a lumii, inclusiv a omului, nuntă evocă ca și riturile agrare, ca cele de pildă la încheierea secerișului, ideea de regenerare. Evocarea actului cosmogonic cu prilejul Anului Nou dar și cu prilejul nunții păstrate în mediul rural până în secolul al XX-lea, prezența unor simboluri în obiceiurile de nuntă, ca ocolul casei de către soacra cu furca în brâu amintesc de simbolul țesutului din neolic din sanctuarele neolitice.

Dansul „rață“ sau dansul găinii etc., reprezintă similitudini greu de acceptat pentru mentalitatea modernă. Între războiul de Iesut prezent în sanctuarele neolitice sau elemente ale acestuia și dansul soacrei cu furca în brâu în jurul

casei, cu prilejul nunții, între coloanele cu crani de taur care străjuesc deschiderile în sanctuarul de la Parța și capetele de cai, simbolul șarpeleui, semnul solar și cel al crucii de la bisericile de lemn din Oltenia, este o relație ce ține de viziunea despre lume a societăților tradiționale, a concepției cu privire la spațiu și timp, care a permis ca progresele tehnice și schimbările de concepție să se petreacă în limitele aceleiași teme (ca nunta, spațiile construite), sau sfere ale creațivității formând straturi culturale asemănătoare celor arheologice în care putem discerne continuitatea și discontinuitatea practicilor rituale și a semnificațiilor lor.

Războiul de țesut din sanctuar ca și dansul soacrei cu furca în brâu în jurul casei, cu prilejul nunții, evocă momentul unui nou început al cosmosului și al omului exprimat prin intermediul instrumentelor tehnice ale epocii, care sugerează cel mai bine ideea de facere, de a toarce sau țese pânza. Cosmogonia și nunta reprezintă două tipuri de existențe, ale căror începuturi sunt evocate prin intermediul războiului de țesut sau a unor elemente componente precedente facerii pânzei ca furca.

Orația rostită de vornic în cadrul ceremonialului nunții în care sunt evocate momentele facerii lumii și a omului exprimată prin intermediul expresiei verbale, reprezintă un alt mod de a evoca începutul lumii și al omului decât în epoca neolitică prin intermediul războiului de țesut și al olăritului.

Revenind la sanctuarele neolitice, credem că semnificațiile figurilor divine din spațiile sacre identificate de arheologi, pot fi mai clar delimitate și particularizate datorită analizei din perspectiva viziunii asupra lumii a societăților tradiționale. Aceasta permite urmărirea pe spații înări de timp a metamorfozelor unui simbol și a principiului care solidarizează semnificațiile diferitelor categorii similare de simboluri apărute de-a lungul timpului. Cuplul divin de la Parța reprezentat de craniul de taur și figura feminină așezate pe soclu, dominând toate celelalte reprezentări divine sugerează ideea nașterii cosmosului prin unirea celor două elemente masculin și feminin, elemente care sintetizează realități și forțe cosmice fundamentale cerul și pământul. Figurarea cerului sub forma capului de taur se datorează manierei în care această realitate cosmică își face simțită prezența prin tunet, fulger după cum urmează ploaia care fertilizează pământul născându-se astfel vegetația ca suport al existenței tuturor formelor vii de pe pământ.

Capul de pasare al unor divinități feminine, întâlnit frecvent în așezările și templele neolitice, credem că poate sugera ideea de geneză a lumii, acel moment din istoria cosmosului când va lua naștere elementul prim, oul, din care se va naște lumea⁸⁷, care nu putea fi produs decât de zeița pasare. Simbolul pe care oul îl încarnează nu se raportează la o naștere, ci la o naștere repetată. Oul garantează posibilitatea repetării actului primordial al creației. Sub acest unghi, oul reprezintă o epifanie a creației și un rezumat al cosmogoniei. Statuile lui Dionysos găsite în mormintele beotiene poartă toate un ou în mână, semn de reinșinutare la viață⁸⁸. De asemenea, obiceiul punerii unui ou sub braț sau în buzunarul hainelor la cei decedați în obiceiurile românești de înmormântare confirmă persistența în timp a semnificațiilor unui simbol și a unei concepții privind nașterea⁸⁹.

Vasele cu ciocuri de pasare (reprezentând principiul feminin) întâlnite frecvent pot evoca stadiul precosmic când apa se întindea peste tot, stadiul întâlnit în toate cosmogoniile, care odată cu apariția Zeiței Pasare va da naștere ouului cosmic primordial. Această idee a nașterii lumii dintr-un ou primordial o regăsim în cosmogonii mai elaborate ca cea orfică și egipteană de la Hermopolis, Indiană și Chineză⁹⁰.

Funcția idolilor bust din sanctuar pe care erau așezate crani diferite de animale în funcție de calendar și ritual, poate fi asimilată divinităților greco-romane din epoca clasică care erau însoțite de atribute (simboluri), animale, păsări, instrumente muzicale, arme etc. pentru a delimita competențele și sfera de exercitare a autorității. Zeus, Jupiter, ca zei supremi aveau de pildă ca atribute vulturul și tunetul, care marcau statutul de zei suverani. Diana, zeița romană a vânătoriei avea ca atribute căprioara, arcul cu săgeata și un câine⁹¹. Pe un rhyton (corn) dacic de argint descoperit la Poroina, Marea zeiță este prezentată săzând pe scaun acompaniată de alte divinități mai mici în rang ținând în mână un rhyton⁹², echivalentul cupei, aspect care amintește de sanctuarul de la Sabatinovka unde divinitatea feminină este așezată pe scaun, iar pe un altar sunt așezate numeroase simboluri, cărora li s-ar putea acorda statutul de accesori sau atribute în sensul celor întâlnite în epoca clasică a civilizației antice. Această imagine plastică este transpusă în texte verbale în tradițiile populare românești. Într-un colind din Transilvania, Maica Domnului, divinitate creștină care a preluat nu numai funcțiile divinităților feminine ale antichității, dar și atributele care le definesc statutul. „Maică cam bătrâna, Cu furcă-n brâu, I Doamne,..., Cu colac de grâu, Cu cupă de vin...“⁹³.

De altfel, și Isus Cristos moștenește în descrierile din unele texte ale colindelor, atributele tunetului și fulgerului proprii zeilor suverani din pantheonul greco-roman. Chiar și eroii unor balade românești cunoscute ca Iovan Iorgovan, atunci când sunt descriși în texte sunt însoțiti de simboluri specifice, care nu pot fi considerate simple metafore, ci simboluri la origine care delimită o întreagă categorie socială, cea a războinicilor din ideologia tripartită indo-europeană. „Singurel pe cal,... Cu șoimii pe mână,... Cu vijla-nainte,... Călușeul lui, Puilul leului, Șeulita lui, Țeasta zmeului, Chingulița lui, Două năpărcele...“⁹⁴.

Accesoriile de cult neolitice cu forme diferite (antropomorfe, zoomorfe ca cerb, porc, arici, căprioară, câine etc. îndeplineau credere aceeași funcție de a delimita sfera de exercitare a puterii sau autorității, dar și epifanii ale aceleiași divinități. Metamorfoza lui Zeus în taur pentru a o seduce pe Europa sau în ploaie avea înțeles clar în epocă de fertilizare și regenerare a vieții și surselor vieții (pentru mentalitatea modernă gestul este obscen).

Războiul de țesut și atelierul de olar întâlnite în sanctuar ca cel de la Rădingrad și Parța pot fi motivate prin nevoieia creatorului divin de a sugera și face vizibilă și inteligibilă întreprinderea gigantică de creare a cosmosului, care nu putea fi realizat decât cu tehniciile de vârf ale epocii, meșteșugul ceramic și țesutul. Alegerea acestor simboluri

exprimă și o atitudine de principiu specifică neoliticului, efortul creator, munca și al faptelor bune care presupun îngrijirea pomilor, a culturilor sau a animalelor, atitudini întâlnite în mituri, rituri și legende. Acest sens al prezenței războiului de țesut și atelierului de olar este confirmat de numeroasele variante cosmogonice ale legendelor populare românești⁹⁵, în care regăsim și recunoaștem, simboluri, gesturi și principii care aparțin stratului cultural și ideologiei neolitice. Ariciul de pildă este un personaj divin frustrat, deposedat de funcții cosmogonice de o divinitate mai puternică, dar mai puțin pricepută în facerea munteilor și văilor, pentru că din stepele de unde venise, probabil nu erau asemenea forme de relief. De aceea delegă albina a cărei vocație constructivă este cunoscută, să fure secretul facerii pământului, comportament specific educației vânătorilor și războinicilor. În varianta amintită, originalitatea gestului divin constă în aceea că nu trimite ajutoare (broasca, racul, dracul) să aducă sămânță de nisip din apă, ci coboară el însuși, Din pământul adus la suprafață va face o turtiță pe care să se odihnească la bătrânețe, iar pentru mărire în continuare a pământului creatorul invită pe celelalte vietuitoare să-l imite, să coboare în adâncuri, să aducă pământ, și să-și construiască partea lor de uscat. Dar pentru că pământul era prea mare și cerul nu-l putea cuprinde, D-zeu cere sfatul ariciului care-i oferă soluția. Să strângă pământul în palmă pentru a-l face mai mic. În acest fel, se formează dealuri și văi prin care se vor scurge apele. Câmpiiile au fost făcute tot la sfatul ariciului prin tragerea pământului de pe margini, cu mâna. În acest fel se potrivea și cerul. Zilele și nopțile au fost făcute prin împărtirea a două fire, unul alb și altul negru.

Fără a menționa și alte detalii ale legendelor cosmogonice populare, care vor face obiectul unei analize separate, putem atribui celor două instalații tehnice din sanctuarele neolitice atelierul ceramic și războiul de țesut, funcția de instrument prin care divinitatea a modelat pământul, a urzit zilele și nopțile și a țesut alte segmente ale cosmosului creând un model pe care-l urmează și celelalte vietuitoare care sunt figurate pe altarele neolitice. Sensul tesutului este acela de articulare treptată. Învelirea feliiilor de pământ în bucăți de pânză pentru a înălța bustul zeiței din sanctuarul de la Parța, poate fi și el un gest ritual subliniat de arheologi, subliniindu-se astfel vocația cosmogonică a divinității feminine, ariciul⁹⁶ prin omnisciencă sa nefiind decât una din epifaniile zeiței.

Prezența râșniței în incinta sacră pentru măcinatul ritual poate avea aceeași funcție ca și uneltele din silex necesare sacrificării animalelor, aceea de a zdrobi, a sacrifică boabele de cereale pentru a fi consumate. Atât animalele cât și cerealele trebuiau să moară ca și omul de altfel, pentru a renăște. Consumarea lor rituală se datorau germenilor pe care îi conțineau, capabili să revigoreze viața, pentru că și omul contribuia prin gesturi rituale, dar și prin munca la protecția, stimularea și derularea integrală a ciclului reprodusieii vieții animale și vegetale.

Gropile din apropierea sanctuarelor în care erau puse figurine reprezentând divinități, vase ceramice folosite în diverse ritualuri și oasele animalelor consumate, nu pot fi reduse la o funcție menajeră. Ele aveau mai degrabă funcție rituală și poate fi motivată prin concepția de ansamblu cu privire la renăștere. Îngroparea, întoarcerea în sânul Mamei Pământ pentru regenerare era indispensabilă unei noi renășteri⁹⁷.

Un interes deosebit îl reprezintă coloanele care marcau deschideri în spațiul sanctuarelor de la Parța inclusiv intrarea principală, pe care erau puse capete de animale. Prezența acestor simboluri poate fi înțeleasă dacă apelăm la concepția cu privire la spațiu și timp, care în societățile tradiționale nu erau omogene și continui, ci neomogene și discontinui. Spațiu și timpul erau împărțite în porțiuni sacre, cunoscute, și profane, necunoscute, populate de demoni și ființe ostile omului. Orice spațiu nou luat în posesie de către om era cosmizat, consacrat prin reiterarea cosmogoniei. La fel și timpul. Este împărțit și el în spațiu de timp sacru și profan. Timpul sacru este timpul în care zeii au făcut lumea, activitate semnificativă pentru om, adică timpul sărbătorilor. Celălalt timp, profan era destinat muncii.

Spațiile construite ca și corpul omului trebuiau apărate de forțe ostile. Aceste simboluri trebuiau să protejeze locuințele și spațiile sacre⁹⁸. Din această concepție derivă decorul arhitecturii tradiționale al locuinței și monumentelor religioase, ușile, ferestrele, stăriile caselor au deschideri protejate în care regăsim numeroase simboluri ale divinităților diverselor, epoci, semnul solar, șarpe, capete de cai, cruce etc. Nu dorim să ne substituim arheologilor și să găsim sensul tuturor simbolurilor. Ceea ce se poate constata și se conturează cu mai multă certitudine este faptul că neoliticul nu a pus numai bazele civilizației dar a schițat și coordonatele vieții spirituale în care și-au găsit locul succesiv mai multe sisteme religioase formând straturi de civilizație și substanță spiritualității tradiționale. Devine tot mai evident că poti înțelege universul creației folclorice și al artei tradiționale fără să apelezi la începăturile culturii și la izvoarele ei.

THE ROMANIAN TRADITIONAL VISION ABOUT THE WORLD

This study presents the fundamental themes of traditional creation and the principles that ground cultural creation in a romanian traditional vision about the world, whose origin goes down till the beginning of european culture.

There are analysed eras of great cultural creation in the history of culture: the paleolithic, the neolithic and the metals epoch.

NOTE

1. Alexandru I. Amzulescu, *Balade populare românești*. Introducere, indice tematic și bibliografic. Antologie, Ed. Academiei București, 1964; Idem, *Cântecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, Ed. Academiei, București, 1981; Idem, *Balada familială. Tipologie și corpus de texte poetice*, Ed. Academiei, București, 1983; Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, I-II, București, 1983; Constantin Brăiloiu, *Cântece bătrânești din Oltenia, Muntenia, moldova și Bucovina*, București, 1932, Idem, *Ale mortului din Gorj*, București, 1936; Gheorghe I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric, poporul român*, București, 1940; Monia Brătulescu, *Colinda românească*, Ed. Minerva, București, 1981; Teodor I. Burada, *O călătorie în Dobrogea*, Iași, 1880; Aurel I. Candrea, *Folclorul medieval român comparat. Privire generală. Medicină magică*, București, 1944; Dumitru Caracostea, *Poezia tradițională română – Balada poporană și doina*, Vol. I-II, București, 1969; Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și alte popoare*, Ed. Minerva, București, 1983; Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, Ed. Albatros, București, 1995; Adrian Fochi, *Miorița, tipologie, circulație generală*, Ed. Academiei, București, 1964; Idem, *Coordonate sud-est europene ale baladei populare românești*, București, 1975; Ion Ghinoiu, *Lumea de dincolo*, Ed. Fundației culturale române, București, 1991; Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1977; Sabina Ispas, *Doina Truță, Lirica de dragoste. Index motivic și tipologic*, 4 vol., București, 1985–1989; Mariana Kahane, Lucilia Georgescu-Stănculescu, *Cântecul zorilor și bradului*, București, 1988; Simion Fl. Marian, *Ornitologia poporană română*, Tom. I-II, Cernăuți, 1863; Idem, *Nunta la români*, București, 1892; Idem, *Înmormântarea la români*, București, 1892; Idem, *Sărbătorile la români*, Vol. I, București, 1898; *Ibidem*, Vol. II, București, 1899; *Ibidem*, Vol. III, București, 1901; Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. I, Cernăuți, 1903; Tudor Pamfilie, *Sărbătorile de vară la români*, București, 1910; Idem, *Povestea lumii de demult, după credințele poporului român*, București, Viena, 1913; Idem, *Sărbătorile la români. Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului*, București, Leipzig, Viena, 1914; Idem, *Mitologia românească*, Vol. I, București, 1916; *Ibidem*, Vol. II, București, 1916; *Ibidem*, Vol. III, București, 1924; I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, București, 1981; Cristea Sandu Timoc, *Cântece bătrânești și doine*, București, 1967; Lazăr Șăineanu, *Basmele române în comparație cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor române*, București, 1895; G. Dem Teodorescu, *Poezii populare române*, București, 1885; Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Ed. Academiei, 1985.
2. Marianne Mesnil, *Etnologul între șarpe și balaur*, Ed. Paideia, 1977, p. 44–45.
3. Nicolae Boboc, *Motivul premioritic în lumea colindelor*, Ed. Facla, Timișoara, 1985.
4. Mircea Eliade, *Mioară năzdrăvană, „De la Zalmoxis la Genghis-Han”*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 223–250.
5. Alexandru I. Amzulescu, *Cântecul epic românesc, tipologie și corpus de texte poetice*, Ed. Academiei, București, 1981.
6. Monica Brătulescu, *Colinda românească*, Ed. Minerva, București, 1981; Sabina Ispas, Doina Truță, *Lirica de dragoste*, Ed. Academiei, București, 1985, Vol. I–III.
7. Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1977.
8. Ovidiu Paradima, *O vizuire românească asupra lumii*, ediția a II-a, Ed. Seculum, București, 1995.
9. *Ibidem*, p. 8.
10. *Ibidem*, p. 9.
11. *Ibidem*, p. 10.
12. *Ibidem*, p. 42, „Ne interesează deci, în folclor, ceea ce se individualizează în trăsături tipice, iar nu ceea ce se asemănă prin coincidențe materiale. Pe noi nu ne mai pot deruța aceste coincidențe, deoarece căutăm să privim orice trăsătură ca făcând parte dintr-un tot organic. Organicism înseamnă numai viață ci și armonie a întregului. Nu mai putem fi deci robii amănuntelor, căutându-le asemănări mecanice peste mări și tări, ci căutăm să fim înțărișătorii înțelegători ai întregului. Cosmosul folcloric nu este o certitudine geografică, ci una metafizică. În consecință, nici spațiul său nu va fi cel geografic, uitându-i dimensiunile lui de lungime și de lărgime“.
13. Mircea Eliade, *Le sacré et Le profan* 1965. Idem, *Le mythe de l'Éternal Retour* (1949); Idem, *Aspects de mythe* (1963); Idem, *La nostalgie des origines* (1970); Idem, *Images et symboles* (1952); Idem, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, I–III, 1976–1983; Idem, *Istoria religiilor și culturilor populare în Anuarul arhivei de folclor*, VII–XI, Ed. Academiei, 1991.
14. Aplicațiile cercetării concrete sunt prezente în vol. „De la Zalmoxis la Genghis-Han“, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980.
15. „Este demult convingerea noastră că o filozofie a culturilor populare nu se poate clădi decât după o lungă și disciplinată familiaritate cu documentele pe care etnografia și istoria religiilor ni le pun la îndemână. Această familiaritate presupune ani de căutări fără glorie, extenuante analize verticale ale unui singur sector pentru precizarea circulației unui motiv, dar între altele ea are avantajul de a feri pe cercetător de orice generalizare pripită, și mai ales îl îmbogățește pe cercetător cu o anumită putere de divinație, îngăduindu-i să distingă ceea ce e arhaic și permanent de ceea ce este secundar și local în creațiile folclorice“ (Mircea Eliade, *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, Ed. Publirom, București, 1943, p. 67).

16. *Ibidem*, p. 7.
17. *Idem, Imagini și simboluri*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 36.
18. *Ibidem*, p. 39.
19. „Atât hinduismul și islamul, cât și istoria religioasă a Chinei, Japoniei sau Americii Centrale își descoperă noi dimensiuni și noi valori în măsura în care sunt corect și exhaustiv analizate originile lor protoistorice iar pe de altă parte raporturile lor cu sistemele culturale și tehnologiile dominante... Exegeza materialelor românești și S-E europene înlesnește analiza tradițiilor religioase populare din India, Asia Centrală, Extremul Orient și Mesoamerica, și este la rândul ei validată de rezultatele obținute în aceste arii culturale“. (Mircea Eliade, „De la Zamolxis la Genghis-Han“, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 16).
20. *Ibidem*, p. 18 „Deocamdată nu putem avansa în cunoașterea vieții religioase a acestei regiuni a Europei decât prin monografii independente deși complementare“.
21. *Ibidem*, p. 17.
22. Pentru modul de funcționare a instrumentului cultural în analiza și sinteza realității, vezi studiul nostru, „Originea, semnificația și funcționalitatea simbolurilor“, în Oltenia. Studii și comunicări, Etnografie, Vol. VIII, Craiova, 1997, p. 5.
23. Georg-Lucacs, *Estetica*, Vol. I, Ed. Meridiane, București, 1972, p. 421–422: „orice formă teoretică conceptuală de reflectare cere deja în viața cotidiană o neîntreruptă comparație cu originalul ei din realitate, și anume atât a întregului cât și a tuturor detaliilor individuale“. „Reflectarea aşadar nu poate să devină autonomă și să stabilească o relație proprie nemijlocită cu conștiința“.
24. Mircea Eliade, „De la Zamolxis la Genghis-Han“, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 87–135.
25. Dumitru Berciu, *La izvoarele istoriei*, București, 1967, p. 75. „Cultura ceramică liniare s-a format în regiunile de loess ale Europei Centrale de unde în etape diferite s-a răspândit în toate direcțiile, purtătorii culturii ceramice liniare ajungând până la bazinele Parisului și în Belgia, iar spre răsărit până la bazinele Bugului. Pe teritoriul țării noastre ceramică culturii liniare a cuprins toată Moldova, N-V Munteniei și o parte din Transilvania. Răspândirea acestei culturi s-a realizat prin deplasarea triburilor de crescători de animale și cultivatori. Se cultivau: acul, mazărea, fasolea și inul. Dintre animalele domestice se creșteau: vitele, oaia, capra, porcul și căinele. În unele așezări procentul de animale domestice ajunge la 80%. Se vănuau: elanul, cerbul și mistrețul“.
26. Anton Dumitriu, *Culti eleate și culturi heracleitice*, Ed. Cartea Românească, București, 1987.
27. Mircea Eliade, *Traité d'histoire de religions*, Payot, Paris, 1975, p. 304.
28. *Ibidem*.
29. *Ibidem*, p. 304.
30. Idem, *Psihologia meditației indiene*, Ed. Jurnal literar, București, 1992, p. 54: „Prin yoga se înțelege metoda folosită la controlul vieții psihiice, la stăpânirea tuturor constituenților personalității. Originile practicilor yoga coboară în civilizațiile de la Mohenjo-Daro și Harapa din timpul celui de-al treilea mileniu î.Hr., dezvoltate pe valea Indusului și în India. Aici s-a descoperit o plăcuță din lut cu un personaj așezat într-o postură caracteristică yoga. Figurinele de ceramică reprezentând o pereche divină în poziție de meditație cu mâinile sprijinind capul, descoperite la Haimangia, în Dobrogea, în neolicic (mileniul al IV-lea) pot fi considerate ca expresii primare ale tehnicilor yoga. Purtătorii culturii Haimangia au emigrat din orient. Sub influența indoeuropenilor reprezentarea divinităților în această ipostază dispare“. „Yoga a fost însă, una din acele descoperiri ale cărei creșteri nu s-a oprit niciodată. Folosită de mai toate religiile și sectele ca o tehnică indispensabilă meditației, ea ajunge și un sistem filozofic, și ca o cale de mântuire și un izvor de creație folclorică“.
31. Marija Gimbutas, *Civilizația Marii zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, Ed. Lucretius, București, 1997, p. 67–119; Vladimir I. Georgiev, *L'ethogenèse de la péninsule Balcanique d'après les données linguistiques*, în „*Studia Balcanica*“, Edition de l'Academie Bulgare des Sciences, Sofia, 1971, p. 155–170; Miliutin V. Garasanin, *Nomades des steppes et autohtones dans le sud-est européen à l'époque de transition du néolithique à l'âge de bronze*, în „*Studia Balcanica*“, Sofia, 1971, p. 9–14; Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Ed. Albatros, București, 1986, p. 11–19.
32. George Dumézil, *Zeii suverani ai indoeuropenilor*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1997, p. 203–213; Gheorghe Mușu, *Din istoria formelor de cultură arhaică*, Ed. Științifică, București, 1973, p. 127–128.
33. Rodica Tanțău, *Meșteșugurile la geto-daci*, Ed. Meridiane, București, 1972, p. 7–28.
34. G. Dumézil, *Mythes et dieux des germanins*, Paris, 1939, p. 136–137.
35. *Documente privind istoria României*, Ed. Academiei, București, 1964, p. 40.
36. *Ibidem*, p. 31.
37. *Ibidem*, p. 71.
38. *Ibidem*, p. 37.
39. *Ibidem*.
40. *Ibidem*, p. 27: „Sciții orbesc pe toți sclavii lor, pentru a-i folosi la mulsul laptelui pe care îl beau... După ce l-au muls, îl toarnă în ciubere adânci de lemn, așezându-i pe cei orbiți în jurul vaselor, ca să bată laptele și să scoată din el partea care se ridică deasupra și pe care o prețuiesc cel mai mult, iar ce rămâne dedesupră e socotit mai puțin bun“.

Ca să îndeplinească acestea sciții îi orbesc pe toți prinșii de război. Într-adevăr ei nu sunt plugari, ci nomazi“.

41. *Ibidem*, p. 37: „Acestea le sunt obiceiurile. Iar cu capetele, nu ale tuturor, ci numai ale celor mai înverșunați dușmani fac aşa: după ce tăie (fiecare) cu ferăstrăul țeasta mai jos de sprâncene, o curăță. Săraci o învelesc cu piele de bou neargăsită, folosindu-se de ea chiar în felul acesta. Bogații, pe lângă acest înveliș de piele neargăsită, mai polesc țeasta și cu aur pe dinăuntru și o folosesc ca pe un pocal, ca să bea din ea. Tot aşa fac chiar și cu țestele ruedelor, dacă se îscă între ei vreo ceartă și dacă și-au biruit potrivnicul în fața regelui. Când vin străinii pe care-i cinstesc foarte mult, le arată țestele și-i lămuresc cum că niște rude apropiate s-au gâlcevit cu dânsii și că i-au înfrânt pe oamenii aceia numindu-și ei isprava, faptă vitejească“.
42. Vladimir Dumitrescu, Alexandru Vulpe, *Dacia înainte de Dromihete*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 64–73; Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacică*, Ed. Albatros, București, 1986, p. 26.
43. Mircea Eliade, *Făurari și alchimiști*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 78.
44. J. G. Frazer amintește în „Creanga de aur“ rolul fertilizant al focului în tradiția popoarelor europene: „Obiceiul de a purta făclii aprinse de paie (brandons) în prima duminică a Postului Mare, prin livezi și pe ogoare pentru a le fertiliza, pare să fi fost răspândit pretutindeni în Franța, fie că era sau nu însoțit de practica de a aprinde focuri ceremoniale în aer liber. În Picardia, în prima duminică din Postul Mare, poporul ducea torțe pe câmpuri, descântând șoareci de câmp, neghina și mălura. Ei credeau că acest procedeu face mult bine grădinilor și că ceapa va crește înare. Copiii alergau pe ogoare cu torțele în mână, ca să facă pământul mai roditor“ (J. G. Frazer, *Creanga de aur*, Vol. IV, Ed. Biblioteca pentru toți, București, 1980, p. 297).
45. Georges Dumézil, *Mit și epopee*, Ed. Științifică, București, 1993, p. 313–355; 859–935.
46. Ștefan Enache, Ilie Sandu, *Construcții cu așezarea centrală a vatrăi în N-V Olteniei. Obiceiuri și credințe legate de vatră în „Revista Muzeelor“*, nr. 2/1972, p. 157–162.
47. André Leroi-Gouhtran, *Gestul și cuvântul*, Vol. II, Ed. Meridiane, București, 1983, p. 50.
48. Ideea de arhetip în sens de model al unei culturi este legată de tipurile istorico-culturale consacrate de cercetarea științifică și care pot fi recunoscute și reprezentate de mitul cosmogonic, ca model pentru toate celelalte categorii de mituri și rituri. Din această perspectivă există mai multe arhetipuri corespunzătoare tipurilor de cosmogonii și civilizații. Arhetipul culturii tradiționale românești, de pildă, este dat de mitul cosmogonic (cum a făcut D-zeu lumea) în care găsim și motivația creației și maniera sau tehnica de realizare, în care regăsim o atitudine de principiu. Firicelul de nisip adus din fundul apelor va crește în maniera vegetației, a planetei și va fi modelat în tehnica olăritului pentru a da naștere la munte și văi, iar zilele și noptile vor fi create prin împletire precum firele de lână, unul alb și altul negru. Acest principiu îl vom regăsi în toate celelalte categorii de obiceiuri semnificative.
49. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, Vol. II, 1981, p. 1–32.
50. Marin Cârciumaru, *Mărturii ale artei rupestre preistorice în România*, Ed. Sport-Turism, București, 1987, p. 132–133 („Observațiile ulterioare au cuprins 66 de peșteri și adăposturi sub stâncă din cca. 110 cunoscute la acea dată) ce conțineau 2188 de figuri de animale, repartizate astfel pe specii: 610 cai, 510 bizoni, 205 mamuți, 176 mufloni, 137 boi, 135 căprioare, 112 cerbi, 84 reni, 36 urși, 29 leu, 16 rinoceri, 8 cerbi megaceros, 3 carnivore nerecunoscute, 2 mistreți, 2 capre negre, o antilopă saiga, 6 păsări, 8 pești, 9 animale nedeterminate“).
51. Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1999.
52. Idem, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Științifică, București, 1994, Vol. I, p. 31.
53. Marin Cârciumaru, *Mărturii ale artei rupestre preistorice în România*, Ed. Sport-Turism, București, 1987, p. 79–88.
54. *Ibidem*, p. 67, fig. 10; p. 182–183, fig. 78.
55. *Ibidem*, p. 182.
56. D. Protase, *Riturile funerare la daci și daco-romani*, Ed. Academiei, București, 1971, p. 49–50, fig. 16; Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, Ed. Albatros, București, 1986, p. 172–214; 347–356.
57. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Științifică, v. I, București, p. 32.
58. *Ibidem*, p. 32–35.
59. Marija Gimbutas, *Civilizația Marii zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, 1997, p. 41; „În paleoliticul superior, mai ales în jur de 25.000 i.e.n., a avut loc o adevărată explozie a expresiei artistice, care s-a manifestat prin numeroase picturi rupestre, gravuri pe stâncă și sculpturi. Peșterile în care s-au găsit reprezentări animaliere și gravuri bine executate erau sanctuare pentru practicarea unor ritualuri de inițiere și probabil a multor altor ceremonii legate de venerarea divinității feminine“.
60. Radu Florescu, *Prefață la Marija Gimbutas. Civilizație și cultură*, Ed. Meridiane, București, 1989, p. 8.
61. Marija Gimbutas, *Civilizație și cultură*, Ed. Meridiane, București, 1989, p. 53–55.
62. *Ibidem*.
63. *Ibidem*, p. 55.
64. *Ibidem*.
65. Dumitru Berciu, *La izvoarele istoriei*, Ed. Științifică, București, 1967, p. 193–196.
66. James George Frazer, *op.cit.*, p. 316.
67. Ion I. Ionică, *Dealul Mohului*, Ed. Minerva, București, 1996, p. 134–165.
68. James George Frazer, *op.cit.*, p. 336.
69. Marija Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, Ed. Lucretius, 1997, p. 51.

70. *Ibidem*.

71. Ștefan Enache, Teodor Pleșa, *Zona etnografică Dolj*, Ed. Sport-Turism, București, 1982.

72. Marija Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, p. 52.

73. *Ibidem*.

74. *Ibidem*.

75. Jean Chevalier, Alain Gherbrant, *Dicționar de simboluri*, Ed. Artemis, București, 1994, p. 204–210; Mihai Coman, *Mitologie populară românească*, Ed. Minerva, București, 1986, p. 94–109.

76. Marija Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, p. 51.

77. *Ibidem*, p. 53.

78. *Ibidem*.

79. *Ibidem*, p. 54.

80. Simion Fl. Marian, *Peștii pământului*, în Tony Brill, *Legende populare românești*, Ed. Minerva, București, 1981, p. 179–182.

81. Marija Gimbutas, *idem*, p. 54.

82. *Ibidem*, p. 57.

83. *Ibidem*.

84. Gheorghe Lazarovici, Zoia Kalmar, Florin Drașoveanu, Adrian S. Luca, *Complexul neolitic de la Parta*, în Banatica, Reșița, 1985, p. 7–71; Gheorghe Lazarovici, *Venus din Zăuan. Despre credințele și practicile magico-religioase*, în *Acta Muzei Porolissensis*, XII, Zalău, 1988, p. 29–70.

85. *Ibidem*, p. 31.

86. *Ibidem*, p. 32–34.

87. Marija Gimbutas, *Civilizație și cultură*, Ed. Meridiane, București, 1989, p. 115–116.

88. Mircea Eliade, *Traité d'histoire de religions*, Payot, Paris, 1975, p. 347–349.

89. Ion Ginoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo*, Ed. Fundației culturale române, Buc., 1999, p. 43–44; 125–203; Marin B. Marian, *Mitologia oului*, Ed. Minerva, București, 1992.

90. Victor Kernbk, *Miturile esențiale*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 46, 56, 62.

91. *Enciclopedia civilizației romane*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984, p. 260.

92. D. Berciu, *Arta traco-getică*, Ed. Academiei, București, 1969, p. 157, fig. 110.

93. Sim. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, Ed. Academiei, București, 1904, p. 204.

94. *** Folclor din Oltenia, Ed. pentru literatură, București, 1968, V. III, p. 12.

95. Tony Brill, *Legende populare românești*, Ed. Minerva, București, 1981, p. 167–169.

96. Mihai Coman, *Mitologia populară românească*, Ed. Minerva, București, 1988, V. I, p. 78–93.

97. Mircea Eliade, *Miturile eternei reîntoarceri*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1999, p. 55–94.

98. Idem, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 21–105.

SEMNE MASCULINE	SEMNE FEMININE	CUPLURI DE SEMNE

Figura 1. Variante de semne masculine și feminine din peșterile cu artă rupestră paleolitică (după A. Leroi-Gourhan, 1964).

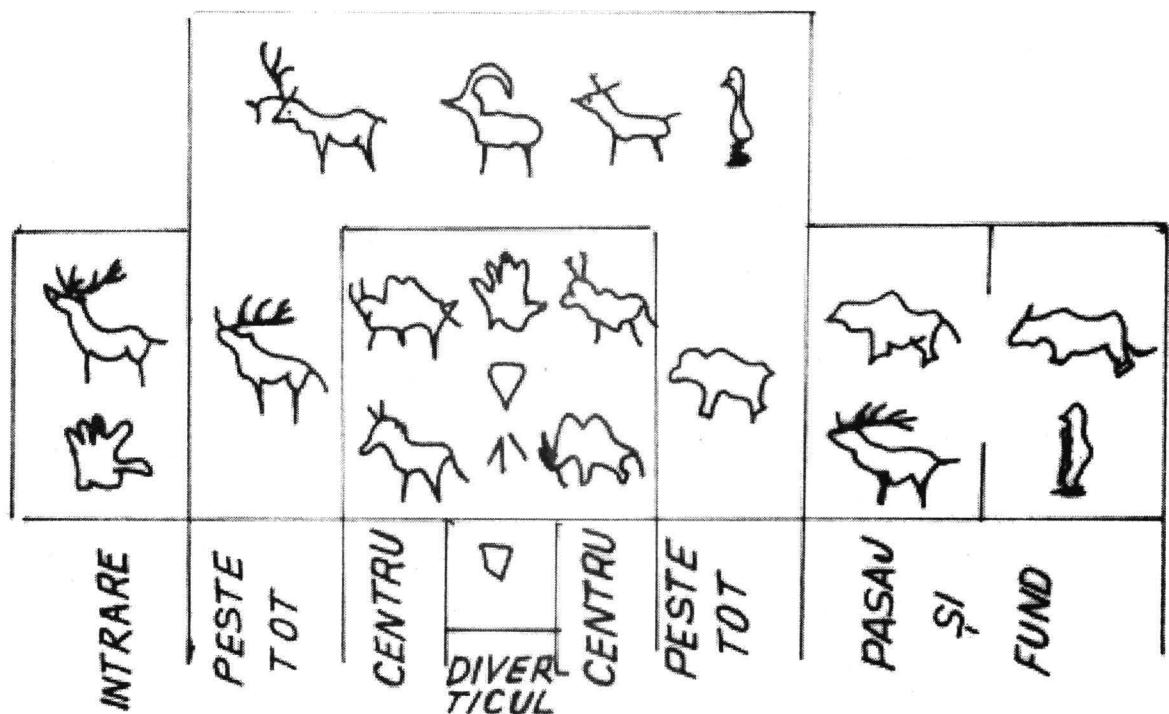


Figura 2. Dispozitia ideală a animalelor într-un sanctuar paleolitic (după A. Leroi-Gourhan, 1965).



Figura 3a.
Sculpturi în lut redând porci, cultura Cucuteni.

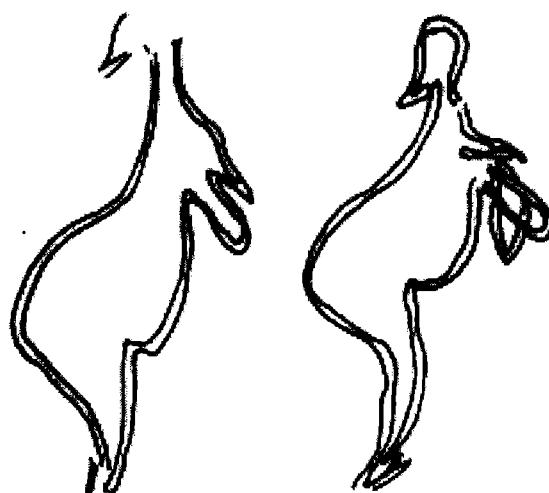
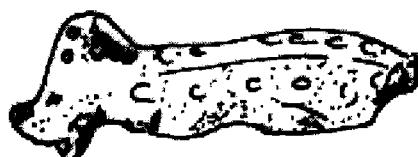


Figura 3b.
Nuduri de femei din paleoliticul superior, cu sănii atârnând, aripi în loc de brațe și măști de pasare (figura din dreapta). Pech-Merle (Cobrerests) Lot, sudul Franței. Înălțimea, aproximativ 70 cm. Pictură cu degetul, probabil magdalian.

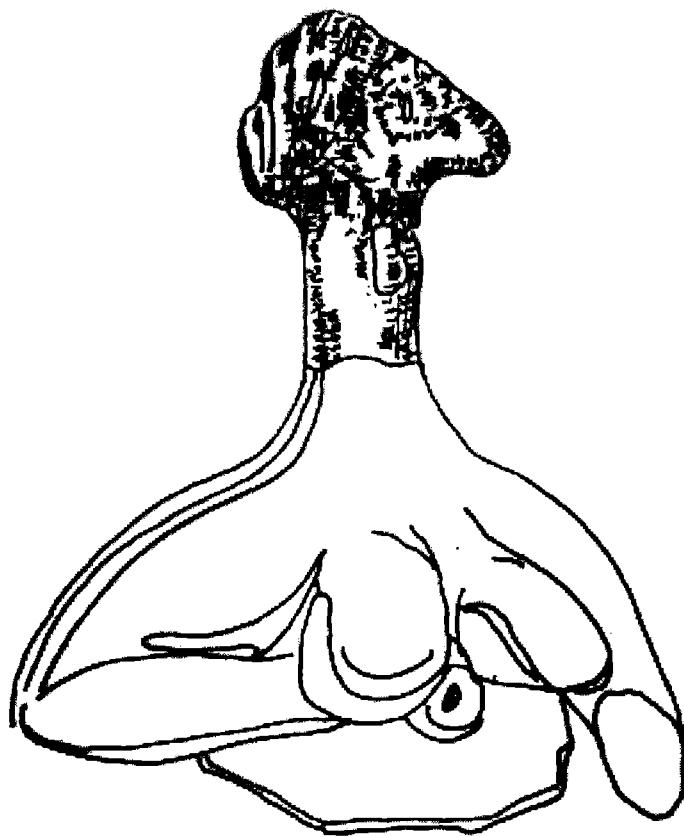


Figura 3c.
Zeități-pasare cu un nas masiv, ochii în formă de boabă de cafea, păr pieptănat neted cu coc. Cultura Sesklo, Achilleion, lângă Farsala. Artefact găsit într-un templu datat 5900–5800 i.e.n. Tors restaurat din teracotă, picioarele pierdute, înălțimea aproximativ 5 cm.



Figura 4.
Rast. Figurină din teracotă,
reprezentând o pereche.



Figura 5.
Vădastra. Figurină, cu o stilizare
deosebit de viguroasă și cu decor
meandric, excizat și încrustat.



Figura 6.

Figurină dublă de la Crușovu – Cultura Vâdastra. Pe un soclu în formă de coșuleț, două figurine – pereche – cu trunchiuri omenești și capete de animale, poate măști, berbec și vacă.

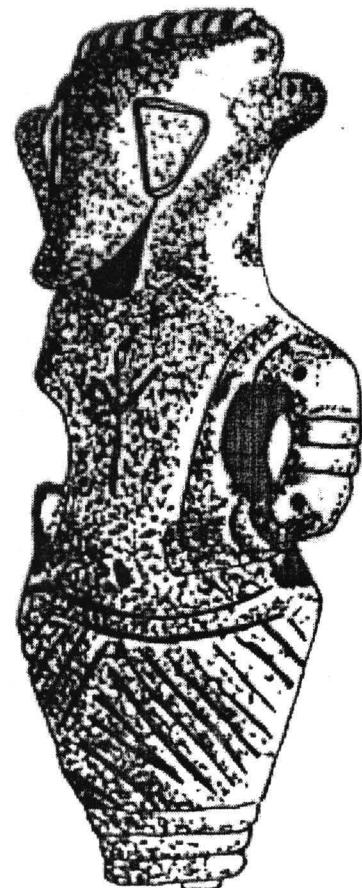


Figura 7.

Statuetă a zeiței-pasăre de la Vinca cu cioc caracteristic de rață. Teracotă, cultura Vinca.



Figura 8. Zeiță gravidă în ipostaza Mamei-Glie într-o scenă rituală. Celelalte două figurine sunt zvelte și tinere, una redând cu siguranță un bărbat Cultura Cucuteni B1, Ghelăcești-Nedea, jud. Neamț începutul mileniului al IV-lea î.e.n. reprodus după Marija Gimbutas, „Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici”.

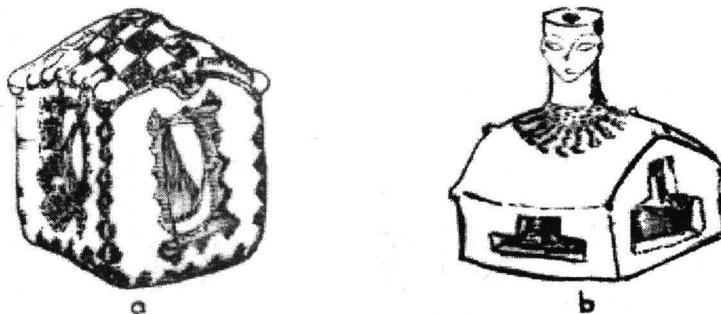


Figura 9. Modele în lut ale unor temple aparținând culturii Sesklo, Thessalia, cca 6100–6000 i.e.n. – Crannpn (Douraki sau Khalkiades); b. Model de templu în lut de la Porodin, Macedonia, cu intrări în formă de T inversat și cu masca zeiței pe un cilindru în acoperiș.

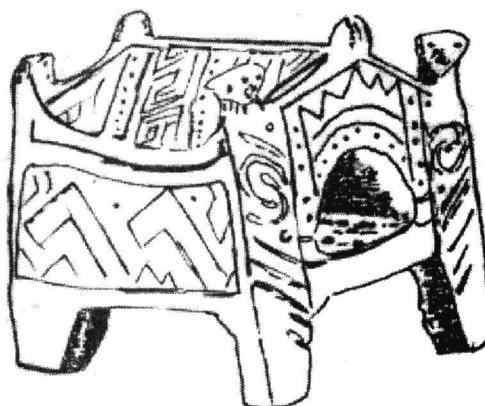


Figura 10. Model de templu (teracotă) împodobit cu semne sacre și simboluri. Cultura Vinca, așezarea Gradeșnița, nord-vestul Bulgariei, cca. 5000–4500 i.e.n.

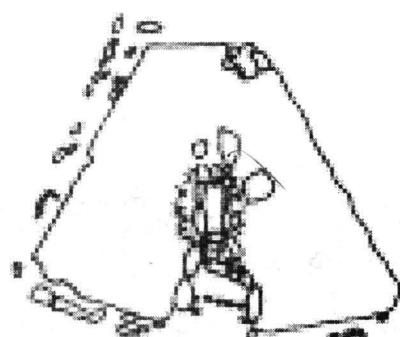


Figura 11a. Caracteristicile interiorului unui sanctuar din cultura Lepenski Vir. Podeaua trapezoidală este din var roșcat. În centru se află un altar rectangular de sacrificiu delimitat de pietre. Altarul este evidențiat de pietre subțiri așezate vertical, într-un motiv de triunghiuri continue. În spatele altarului se află o statuie. Lepenski Vir Id, sanctuarul nr. 19, circa 6000 i.e.n. diametrul circa 7 m.

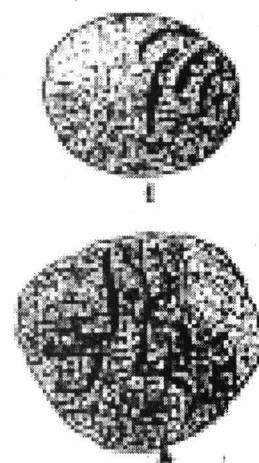


Figura 11b. Sculpturi în gresie în formă de ou, decorate cu linii labirintice mendrate; s-au găsit în podeaua de gresie roșie, în spatele altarului, dintr-un sanctuar (1) de la Lepenski Vir I c-d, nr. 37, 14,2 × 19 cm; (2) Lepenski Vir I-II, 31 × 27 cm.

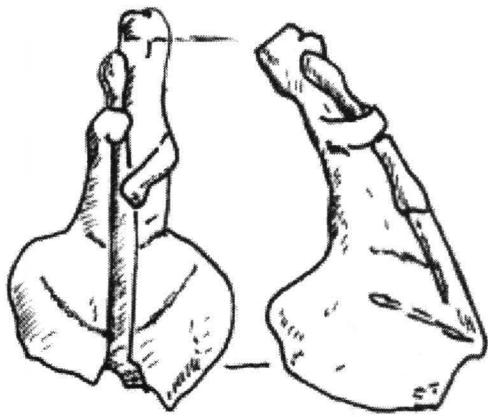


Figura 12. Una din cele 32 de figurine găsite în sanctuarul de la Sabatinovka, ținând în mână un șarpe, după (Marija Gimbutas).

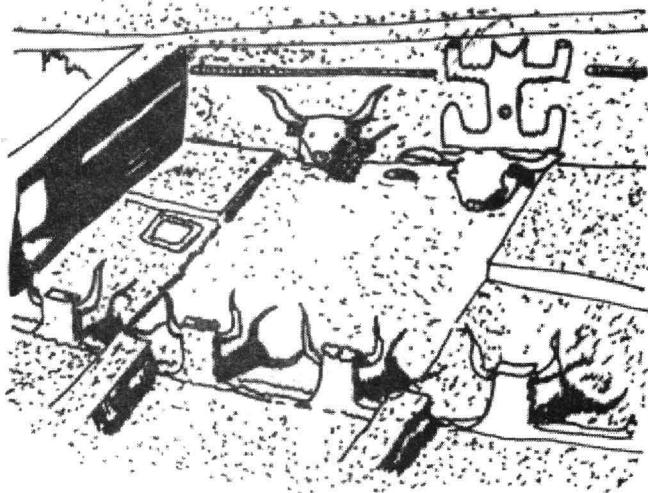


Figura 14. Sanctuar de la Ctal Hüyük, cu zeița-broască, înălțimea 1,2 m. Imediat sub aceasta se află un cap mare de taur cu coarnele laterale. Un alt cap de taur se află pe peretele opus. Sanctuarul VI, B8. Începutul mileniului al VI-lea î.e.n.

Reproducere după Marija Gimbutas, „Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici”.

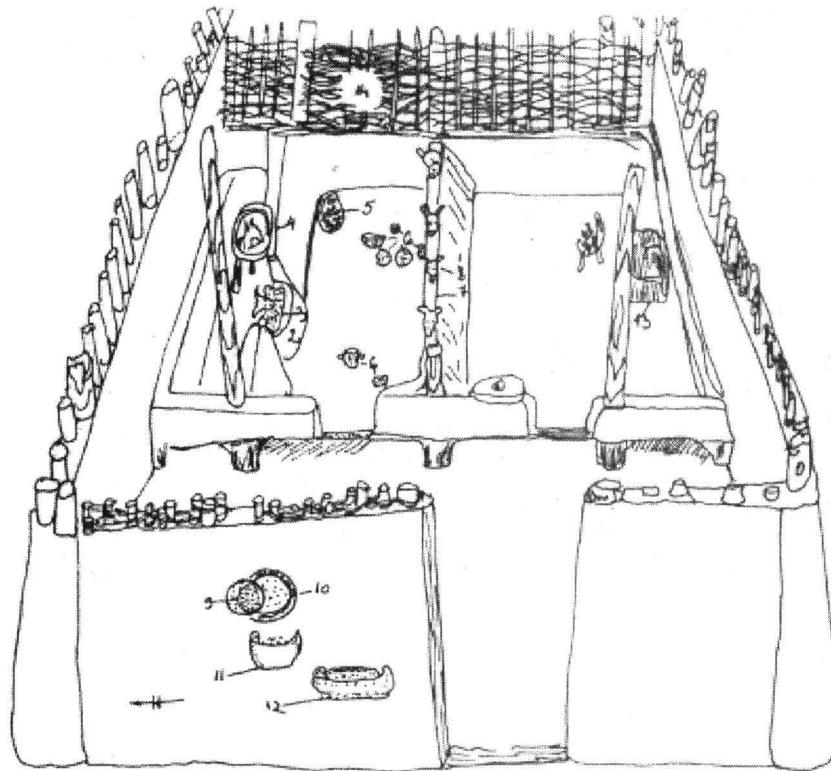


Figura 15a. Reconstituirea încăperii de vest a sanctuarului. 1 – Soclu pentru statuia-bust; 2 – Soclu pentru statuia-bust nr. 2; 3 – Statuia-bust nr. 2; 4 – Vatră portativă pentru ars ofrande; 5 – Vas cu față umană; 6 – Vase depuse ca ofrande; 7–8 – Perete despărțitor cu trofee în partea superioară; 9 – Orificiu rotund sugeiind soarele; 10 – Bucată de lut în formă de lună; 11 – Cupă adosată la zid, pentru depus ofrande; 12 – Râșniță adosată la zid, cu pat de lut, pentru râșnital cultic; 13 – Casetă de lut pentru ofrande de cereale; 14 – Orificiu rotund; B) Reconstituirea încăperii de est. 1 – Soclul statuiei duble; 2 – Statuia dublă; 3 – Tavi din chirpici pentru ofrande; 4 – Idol-bust nr. 1; 5 – Capete de tauri din lut cu coarne; 6 – Tavă suspendată pentru ofrande; 7 – Tavă din ceramică pentru ofrande; 8 – Vatră portativă pentru ars ofrande; 9 – Cupă din chirpici pentru ofrande; 10 – Perete despărțitor de masa-altar D; 11 – Trofee de animale de mărime mijlocie; 12 – Elemente arhitectonice de pe marginea mesei-altar; 13 – Alveolări pentru ofrande; 14 – Orificiu rotund.

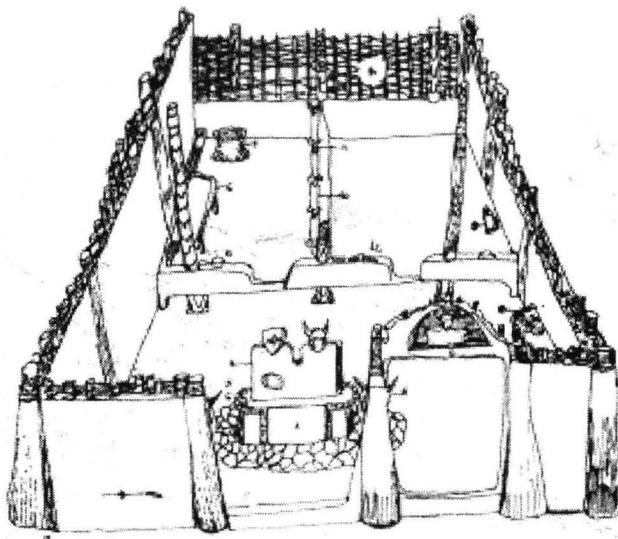


Figura 15b.

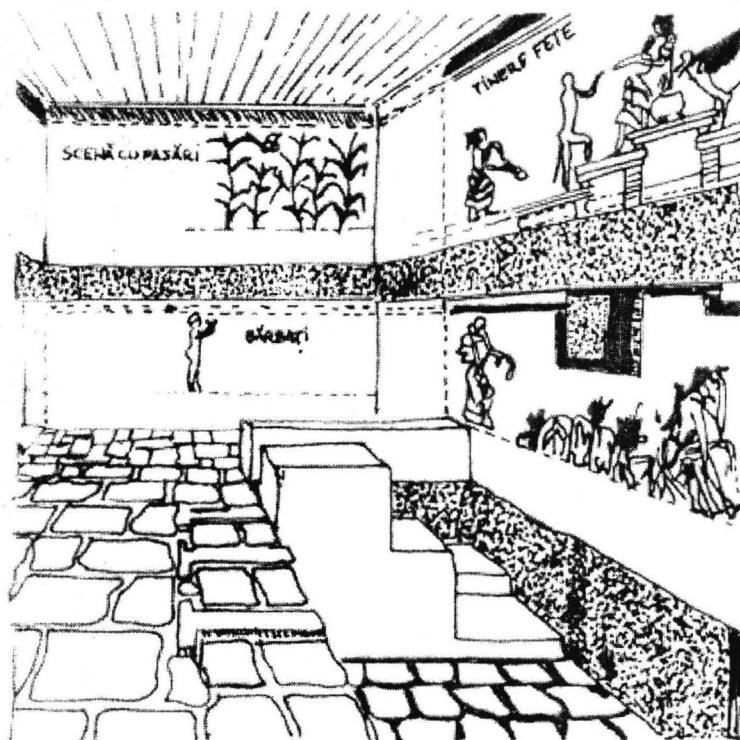


Figura 16. Frescă din insula Thera, sanctuarul Xerte 3, secolul al XVI-lea i.e.n.

„Stăpâna animalelor se află la nivelul superior.

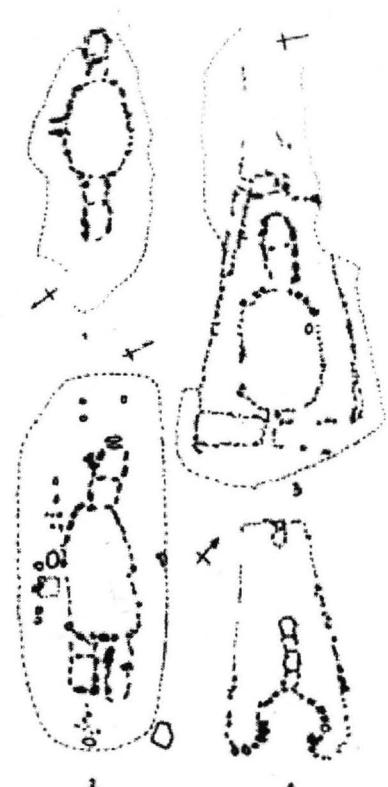
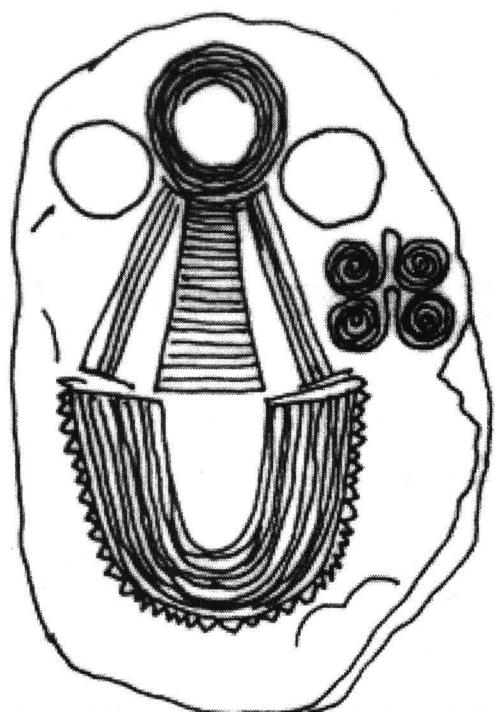
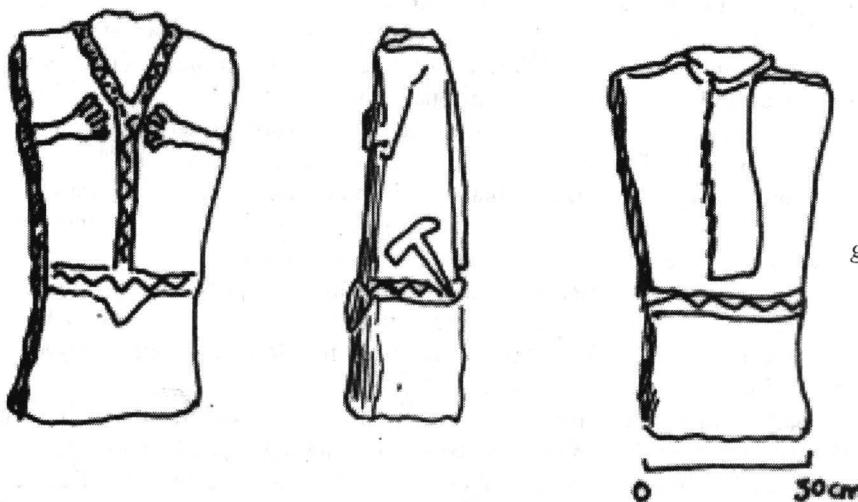


Figura 17. Planul aşa-numitului „mormânt-curte”. Multe dintre morminte au contur de corp uman (reprezentând zeița). Neoliticul irlandez, prima parte a mileniului al III-lea i.e.n. (după R. De Valera, *The Court Cairns of Ireland, Proceedings of the Royal Irish Academy*, 60, 1960, p. 8–140).



Stele din peștera de lângă Teglio Valteslina, nordul Italiei. Soare radiind (în loc de cap?) cu două cercuri de ambele părți, două pandantive dublu-spirale și o platoșă.

Stele de la Bagnolo, Valcomonica, nordul Italiei ($0,80 \times 1,30$ m) gravate cu un soare iradiind (capul), o platoșă (cu partea superioară în jos), poate un simbol al cerului senin (lumina zilei), un pandantiv dublu-spiral (simbol al luminii dimineții și serii sau verii și iernii?), două pumnale și două securi cu găuri lungi pentru înmănușare, o scenă de arat, cu o pereche de boi înjugați și 7 animale (redate neclar: cai, câini, sau cerbi?).



Stele de la Baia de Criș, jud. Hunedoara. Secarea cu gaură de înmănușare este redată la centură. Capul s-a pierdut, brațele sunt redate. În față un guler triunghiular extins până la centură, iar pe spate o curea este agățată de guler.

Figura 18. Reproducere după Marija Gimbutas, „Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici”.